

رُوحُ الْمَعَانِي

في

تَفْسِيرُ الْقُرْآنِ الْعَظِيمِ وَالسَّبْعِ الْمُبْتَدِئِ

لخاتمة المحققين وعمدة المدققين مرجع أهل العراق
ومفتي بغداد العلامة أبي الفضل
شهاب الدين السيد محمود الألوسي البغدادي
المتوفى سنة ١٢٧٠ هـ سقى الله ثراه
صليب الرحمة وأفاض عليه سجال
الاحسان والنعمة آمين



بِإِذْنِ الْمَوْلَانِ وَالْمَوْلَانِ

عنيت بنشره وتصحيحه والتعليق عليه للمرة الثانية بأذن من ورثة المؤلف بخط وإمضاء علامة العراق
المرحوم السيد محمود شكرى الألوسي البغدادي

إِدَارَةُ الطَّبَاعَةِ الْمُنِيرِيَّةِ

وَلَدُ

أَحْيَاءُ التَّوَلَّى الْعِرْبِي

بغداد - لبنان

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(إِلَيْهِ يَرْدُّ عِلْمُ السَّاعَةِ) أى إذا سئل عنها قيل الله تعالى يعلم أو لا يعلمها إلا الله عز وجل فالقصد من هذا الكلام إرشاد المؤمنين في التفصيص عن هذا السؤال وكلا الجوابين يلزمه اختصاص علمها به تعالى، أما الثانى فظاهر، وأما الأول فلا نك إذا سئلت عن مسئلة وقلت. فلان يعلمه كان فيه نفي عنك كناية وتنبيه على أن فلانا أهل ان يسئل عنه دونك (وَمَا تَخْرُجُ مِنْ ثَمَرَاتٍ مِنْ أَكْثَامِهَا) أى من أوعيتها جمع كم بالكسر وهو وعاء الثمرة كجف الطلعة من كمه إذا ستره وقد يضم ولم القميص بالضم وقرأ الحسن في رواية والاعمش. وطلحة وغير واحد من السبعة (من ثمرة) على إرادة الجنس والجمع لا اختلاف الأنواع. وقرئ (من ثمرات) من أكثامهن، بجميع الضمير أيضا وما نافية ومن الأولى مزيدة لتأكيد الاستغراق والنص عليه ومن الثانية ابتدائية وكذا (ما) في قوله تعالى: (وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنْثَى وَلَا تَضَعُ) أى حملها، وقوله تعالى: (إِلَّا بَعْلُهُ) في موضع الحال والباء للملابسة أو المصاحبة والاستثناء من أعم الأحوال أى ما يحدث شئ من خروج ثمرة ولا حمل حامل ولا وضع واضع ملابس أو مصاحبا بشئ من الأشياء إلا مصاحبا أو ملابسا بعلمه المحيط سبحانه واقعا حسب تعلقه به، وجوز في الأولى أن تكون موصولة معطوفة على الساعة أى إليه يرد علم الساعة وعلم ما يخرج ومن الأولى بيانية والجار والمجرور في موضع الحال ومن الثانية على حالها، وتأنيث (تخرج) باعتبار المعنى لأن ما بمعنى ثمرة قيل: ولا يجوز في ما الثانية ذلك لمكان الاستثناء المفرغ وأجازه بعضهم، ويكفى لصحة التفريغ النفي في قوله تعالى: (ولا تضع) وجملة لا تضع إما حال أو معطوفة على جملة (إليه يرد) الخ، ولا يخفى عليك ان المتبادر في الموضوعين النفي ثم ان الاستثناء متعلق بالكل وتبيين القدر المشترك بين الأفعال الثلاثة وجعله الاصل في تعلق المفرغ كما سمعت لاظهار المعنى والایمان الى أنه لا يحتاج في مثله الى حذف من الأولين أعنى ما تخرج وما تحمل وهو قريب من أسلوبه وقد حيل بين العبر والنزوان. لأن خرج زيد معناه حدث خروجه كما أن معنى ذلك فعل الحيلولة وليس ذاك من باب الاستثناء المتعقب لجل والخلاف في متعلقه في شئ لأن ذلك في غير المفرغ فقد ذكر النحويون في باب التنازع وان كان منغيا بالا فالحذف ليس الا ولو كان منه لم يكن من المختلف فيه لاتحاد الجمل في المقصود وظهور قرينة الرجوع الى الكل، والكلام على ما في شرح التأويلات متصل بامر الساعة والبعث فانه لا يعلم هذا كله إلا الله تعالى فذكر هذه الأمور لمناسبتها لعلم الساعة وإن الكل إيجاد بعد العدم بقدرته عز وجل فيكون كالبرهان على الحشر، وجوز أن يكون متصلا بقوله تعالى: (ومن آياته الليل والنهار) الخ وبقوله سبحانه: (ومن آياته أنك ترى الأرض خاشعة) الخ؛ فالمعنى من آيات ألوهيته تعالى وقدرته أن تخرج الثمرات وتحمل الحوامل وتضع حسب علمه جل وعلا، والأول أقرب.

(وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ أَيْنَ شُرَكَائِيَ) أى بزعمكم كما نص عليه بقوله سبحانه: (أين شركائى الذين كنتم تزعمون)

وفيه تهكم بهم وتفريع لهم، و(يوم) منصوب باذكر أو ظرف لمضمر مؤخر قد ترك ايذاناً بقصور البيان عنه كما في قوله تعالى: (يوم يجمع الله الرسل) وضمير (يناديهم) عام في كل من عبد غير الله تعالى فيندرج فيه عبدة الاوثان (قَالُوا) أى أولئك المنادون (ءَاذَنَّاكَ) أى أعلمناك والمراد بالاعلام هنا الاخبار لانه تعالى عالم فلا يصح اعلامه بما هو سبحانه عالم به بخلاف الاخبار فانه يكون للعالم فكأنه قيل أخبرناك (مَآئِماً مِنْ شَيْدٍ ٤٧) أى بأى ما ليس منا أحد يشهد لهم بالشركة فالجمله في محل نصب مفعول (آذناك) وقد علق عنها وفي تعليق باب أعلم وأنبا خلاف والصحيح انه مسموع في الفصيح، و(شديد) فاعيل من الشهادة ونفى الشهادة كناية عن التبرؤ منهم لأن الكفرة يوم القيامة أنكروا عبادة غيره تعالى مرة وأقروا بها وتبرؤا عنها مرة أخرى وفسره السمرقندى بالانكار لعبادتهم غير الله تعالى وشركهم كذباً منهم وافتراف كقوله تعالى حكاية عنهم: (والله ربنا ما كنا مشركين) وظاهر (آذناك) يقتضى سبق الايدان في جواب أين شركائى وإنما سئلوا ثانياً حتى أجابوا بأنه قد سبق الجواب لانه توبيخ وفي إعادة التوبيخ من تأكيد أمر الجناية وتقييح حال من يرتكبها ما لا يخفى، واستظهر أبو حيان ان المراد احداث ايدان لا اخبار عن ايدان سابق على نحو طلقت وأمثاله، وجوز أن يقال: انه اخبار باعلام سابق وذلك الاعلام السابق ما علمه تعالى من بواطنهم يوم القيامة انهم لم يبقوا على الشرك وعلى تلك الشهادة وكأنه اعلام منهم بلسان الحال وهذا لا يقتضى سبق سؤال ولا جواب وفيه حسن أدب كأنهم يقولون أنت أعلم به ثم يأخذون في الجواب *

قال في الكشف: وهذا الوجه هو المختار لاشتماله على النكتة المذكورة وما في الآخرين من سوء الادب، ويحتمل أن يكون المعنى آذناك بأنه ليس منا أحد يشاهدهم فشبههم بالشهود بمعنى الحضور والمشاركة ونفى شهادتهم الظاهر أنه على الحقيقة وذلك في موقف وجعل بعض العبداء مقرين بعبوداتهم في آخر فلا تنافي بينهما، وقيل: هو كناية عن نفي أن يكون له تعالى شريك نحو قولك: لا نرى لك مثلاً تريد لا مثل لك انراه، والكلام في (آذناك) على ما آذناك، وقيل: ضمير (قالوا) للشركاء أى قال الشركاء: ليس منا أحد يشهد لهم بأنهم كانوا محقين فشبههم من الشهادة لا غير، والمراد التبرؤ منهم وفيه تفكيك الضمائر، ومعنى قوله تعالى: (وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَدْعُونَ مِنْ قَبْلُ) على ما قيل: إن شركاءهم الذين كانوا يدعونهم من قبل ويرجون نفعهم غابوا عنهم على أن الضلال على معناه الحقيقي وهو الذى يقابل الوجدان أو أن شركاءهم لم ينفعوهم بشئ. على أن الضلال مجاز عن عدم النفع و(ما) اسم موصول عبارة عن الشركاء، ويحسن جمع من يعقل ومن لا يعقل في التعبير بما في مثل هذا المقام، وجوز أن تكون ما عبارة عن القول الذى كانوا يقولونه في شأن الشركاء من انهم آلهة وشركاء لله سبحانه وتعالى، والمعنى نسوا ما كانوا يقولونه في شأن شركائهم من نسبة الالهية اليهم، ولك أن تجعلها مصدرية والجملة يحتمل أن تكون حالا وإن تكون اعتراضاً، وذكر بعض الاجلة أنه يتعين الاخير على القول بأن ضمير (قالوا) للشركاء. وكون الضلال مجازاً عن عدم النفع قدبر (وَضَنُوا) أى ايقنوا كما قال السدى وغيره لانه لا احتمال لغيره هنا والظن يكون بمعنى العلم كثيراً (مَالَهُمْ مِنْ حَيْرٍ ٤٨) أى هرب، والظاهر أن الجملة في محل نصب سادة مسد مفعولي ظن وهي معلقة عنها بحرف النفي، وقيل: تم الكلام عند قوله تعالى: (وَضَنُوا) والظن

على ظاهره أى وترجح عندهم أن قولهم : (مامنا من شهيد) منجاة لهم أو أمر يموهون به ، والجملة بعد مستأنفة
 أى لا يكون لهم منجى أو موضع روغان (لَا يَسْمُ الْإِنْسَانُ) لا يمل ولا يفتر (من دعاء الخير) من
 طلب السعة في النعمة واسباب المعيشة ، (ودعاء) مصدر مضاف للفعول وفاعله محذوف أى من دعاء الخير هو
 وقرأ عبدالله (من دعاء بالخير) بياء داخله على الخير (وَأَن مَّسَّهُ الشَّرُّ) الضيقة والعسر (فَيُؤْسُ قَنُوطٌ ٤٩)
 أى فهو يؤس قنوط من فضل الله تعالى ورحمته ، وهذا صفة الكافر ، والآية نزلت في الوليد بن المغيرة ، وقيل :
 في عتبة بن ربيعة وقد بولغ في يأسه من جهة الصيغة لأن فعولا من صيغ المبالغة ومن جهة التكرار المعنوى
 فان القنوط أن يظهر عليه أثر اليأس فيتضاؤل وينكسر ، ولما كان أثره الدال عليه لا يفارقه كان في ذكره
 ذكره ثانيا بطريق أبلغ ، وقدم اليأس لأنه صفة القلب وهو أن يقطع رجاءه من الخير وهى المؤثرة فيما يظهر على الصورة
 من التضاؤل والانكسار (وَلَكِنِ أَذْقَنَاهُ رَحْمَةً مِّنَّا مِنْ بَعْدِ ضَرَاءٍ مِّسَّتُهُ) أى لئن فرجنا عنه بصحة بعد مرض أو
 سعة بعد ضيق أو غير ذلك (لَيَقُولَنَّ هَذَا لِي) أى حقى استحققه لما لى من الفضل والعمل لا تفضل من الله عز وجل
 فاللام للاستحقاق أو هو لى دائما لا يزول فاللام لللك وهو يشعر بالدوام ولعل الأول أقرب
 (وَمَا أَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً) أى تقوم فيما سياتى (وَلَكِن رُّجِعْتُ إِلَى رَبِّي) على تقدير قيامها
 (إِنَّ لِي عِنْدَهُ لِلْحَسَنَى) أى للحالة الحسنى من الكرامة ، والتأكيد بالقسم هنا ليس لقيام الساعة بل لكونه
 مجزيا بالحسنى لجرمه باستحقاقه للكرامة لا اعتقاده ان ما أصابه من نعم الدنيا لاستحقاقه له وان نعم الآخرة
 كذلك فلا تنافى بين ان التى الأصل فيها أن تستعمل لغير المتيقن وبين التأكيد بالقسم وان واللام وتقديم
 الظرفين وصيغة التفضيل (فَلَنُنَبِّئَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِمَا عَمَلُوا) لنعلنهم بحقيقة أعمالهم ولنبصرنهم بعكس
 ما اعتقدوا فيها فيظهر لهم أنهم مستحقون للاهانة لا الكرامة كما توهموا (وَلَنَذِيقَنَّهُمْ مِنْ عَذَابٍ غَلِيظٍ ٥٠)
 لا يمكنهم التفصى عنه لشدة فهو كوثاق غليظ لا يمكن قطعه (وَإِذَا أَنْعَمْنَا عَلَى الْإِنْسَانِ أَعْرَضَ) عن
 الشكر (وَنَأَى بِجَانِبِهِ) تكبر واختال على أن الجانب بمعنى الناحية والمكان ثم نزل مكان الشئ وجهته كناية
 منزلة الشئ نفسه ، ومنه قوله تعالى : (ولمن خاف مقام ربه) وقول الشاعر :

ذعرت به القطا ونفيت عنه مقام الذئب كالرجل اللعين

وقول الكتاب حضرة فلان ومجلسه العالى وكتبت الى جهته والى جانبه العزيز يريدون نفسه وذاته فكأنه
 قيل : نأى بنفسه ثم كنى بذهب بنفسه عن التكبر والخيلاء ، وجوز أن يراد (بجانبه) عطفه ويكون عبارة عن
 الانحراف والازورار كما قالوا : ثنى عطفه وتولى بركنه والاول مشتمل على كنياتين ، وضع الجانب موضع
 النفس والتعبير عن التكبر البالغ بنحو ذهب بنفسه وهذا على واحدة على ما فى الكشف ، وجعل بعضهم
 الجانب والجانب حقيقة كالعطف فى الجارحة وأحشقى البدن مجازاً فى الجهة فلا تغفل ، وعن أبى عبيدة نأى
 بجانبه أى نهض به وهو عبارة عن التكبر كشمخ بأنفه ، والباء للتعدية ثم ان التعبير عن ذات الشخص بنحو
 المقام والمجلس كثيرا ما يكون لقصد التعظيم والاحتشام عن التصريح بالاسم وهو يتركون التصريح به عند

ارادة تعظيمه قال زهير :

فعرض اذا ما جئت بالبان والحي واياك أن تنسى فتذكر زينبا

سيكفيك من ذاك المسمى اشارة فدعه مصرونا بالجلال محجبا

ومن هنا قال الطيبي: إن ما هنا أراد على التهم. وقرى. (وإن) بامالة الالف وكسر النون للاتباع (وناء) على القلب كما قالوا راء في رأى (وإذا مسه الشر فذودعاء عريض ٥١) أى كثير مستمر مستعار بماله عرض متسع وأصله مما يوصف به الاجسام وهو أقصر الامتدادين وأطولهما هو الطول، وينهم في العرف من العريض الاتساع وصيغة المبالغة وتكوين التكثير يقويان ذلك، ووصف الدعاء بما ذكر يستلزم عظم الطول أيضا لأنه لا بد أن يكون أزيد من العرض والام لم يكن طولا، والاستعارة في كل من الدعاء والعريض جائزة ولا يخفى كيفية اجرائها. وذكر بعض الاجلة أن الآيات قد تضمنت ضربين من طغيان جنس الانسان فالاول في بيان شدة حرصه على الجمع وشدة جزعه على الفقد والتعريض بتظلم ربه سبحانه في قوله (هذا لى) مدمجا فيه سوء اعتقاده في المعاد المستجلب لتلك المساوى كلها، والثاني في بيان طيشه المتولد عنه اعجابه واستكباره عند وجود النعمة واستكاثه عند فقدها وقد ضمن في ذلك ذمه بشغله بالنعمة عن المنعم في الحالتين، أما في الاول فظاهر، وأما في الثاني فلأن التضرع جزعا على الفقد ليس رجوعا الى المنعم بل تأسف على التقدير المشغل عن المنعم كل الاشغال، وذكر أن في ذكر الوصفين ما يدل على أنه عديم النية أى العقل ضعيف المنه أى القوة فان اليأس والقنوط ينافيان الدعاء العريض وأنه عند ذلك كالغريق المتمسك بكل شئ انتهى، ومنه يعلم جواب ما قيل: كونه يدعو دعاء عريضا متكررا ينافى وصفه بأنه يؤس قنوط لأن الدعاء فرع الطمع والرجاء وقد اعتبر في القنوط ظهور أثر اليأس فظهور ما يدل على الرجاء يأباه، وأجاب آخرون بأنه يجوز أن يقال: الحال الثاني شأن بعض غير البعض الذى حكى عنه اليأس والقنوط أو شأن الكل في بعض الاوقات، واستدل بعضهم بقوله تعالى: (فذودعاء عريض) على أن الایجاز غير الاختصار وفسره لهذه الآية بحذف تكرير الكلام مع اتحاد المعنى والایجاز بحذف طوله وهو الاطناب وهو استدلال بما لا يدل إذ ليس فيها حذف ذلك العرض فضلا عن تسميته (قل أرايتم) الخ رجوع لالزام الطاعنين والملحددين وختم للسورة بما يلفت لفت بدتها وهو من الكلام المنصف وفيه حث على التأمل واستدراج للاقرار مع ما فيه من سحر البيان وحديث الساعة وقع في البين تنميما للوعيد وتنبيها على ما هم فيه من الضلال البعيد كذا قيل، وسيأتى إن شاء الله تعالى بسط الكلام في ذلك، ومعنى (أرايتم) أخبروني (إن كان) أى القرآن (من عند الله ثم كفرتم به) مع تعاضد موجبات الايمان به، و(ثم) كما قال النيسابورى للتراخي الرتبى (من أضل ممن هو فى شقاق) أى خلاف (بعيد ٥٢) غاية البعد عن الحق، والمراد من هو فى شقاق المخاطبون، ووضع الظاهر موضع ضميرهم شرحا لحالهم بالصلة وتعليل لمزيد ضلالهم، وجملة (من أضل) على ما قال ابن الشيخ سادسة مسددة مفعولى (أرايتم) وفى البحر المفعول الاول محذوف تقديره أرايتم أنفسكم والثاني هو جملة الاستفهام، وأياما كان فجواب الشرط محذوف، قال النيسابورى: تقديره مثلا فن أضل منكم، وقيل: إن كان من عند الله ثم كفرتم به فأخبروني من أضل منكم، ولعله الاظهر.

وقوله تعالى: ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ﴾ الخ مرتبط على ما اختاره صاحب الكشاف بقوله تعالى: (قل أرايتم) الخ على وجه التميم والارشاد لما ضمن من الحث على النظر ليؤدي إلى المقصود فيهدوا إلى اعجازه ويؤمنوا بما جاء به ويعملوا بمقتضاه ويفوزوا كل الفوز، وفسر الآيات بما أجرى الله تعالى على يدي نبيه ﷺ وعلى أيدي خلفائه وأصحابهم رضي الله تعالى عنهم من الفتوحات الدالة على قوة الاسلام وأهله ووهن الباطل وحزبه، والآفاق النواحي الواحد أفق بضعتين وأفق بفتحيتين أي - نريهم آياتنا في النواحي عموما من مشارق الارض ومغاربها وشمالها وجنوبها، وفيه أن هذه الارادة كائنة لا محالة حق لا يحوم حولها ريبية ﴿وَفِي أَنْفُسِهِمْ﴾ في بلاد العرب خصوصا وهو من عطف جبريل على ملائكته، وفي العدول عنها إلى المنزل ما لا يخفى من تمكين ذلك النصر وتحقيق دلالة على حقيقة المطلوب اثباته وإظهار أن كونه آية بالنسبة إلى الانفس وإن كان كونه فتحا بالنسبة إلى الارض والبلدة ﴿حَتَّى يَتَبَيَّنَ﴾ يظهر ﴿لَهُمْ أَنَّهُ﴾ أي القرآن هو ﴿الْحَقُّ﴾ الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه فهو الحق كله من عند الله تعالى المطلع على كل غيب وشهادة فلهذا نصر حاملوه وكانوا محققين، وفي التعريف من الفخامة ما لا يخفى جلالة وقدره، وفيما ذكر اشارة إلى أنه تعالى لا يزال ينشئ فتحا بعد فتح وآية غيب آية إلى أن يظهره على الدين كله ولو كره المشركون فانظر إلى هذه الآية الجامعة كيف دلت على حقيقة القرآن على وجه تضمن حقيقة أهله ونصرتهم على المخالفين وأعظم بذلك تسليما عما أشعرت به الآية السابقة من انهما كهم في الباطل إلى حد يقرب من اليأس، وقيل: الضمير للرسول عليه الصلاة والسلام أو الدين أو التوحيد ولعل الأول أولى ﴿أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ﴾ استئناف وارد لتوبيخهم على انكارهم تحقق الارادة والهمزة للانكار والواو على أحد الرأيين للمعطف على مقدر دخلت عليه الهمزة يقتضيه المقام والباء مريضة للتأكيد و(ربك) فاعل كفي وزيادة الباء في فاعلها هو القول المشهور المرضي للنحاة وتزاد في فاعل فعل التعجب أيضا نحو أحسن بزيد فإن أحسن فعل ماض جيء به على صيغة الأمر والباء زائدة وزيد فاعل عند جماعة من النحويين ولا تكاد تزداد في غيرهما، وقوله:

ألم يأتيك والانباء تنمى بما لاقت لبون بنى زياد

شاذ قبيح على ما قال الشهاب، وقوله تعالى: ﴿أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ۝٥٣﴾ بدل من الفاعل بدل اشتغال، وقيل: هو بتقدير حرف الجر أي أو لم يكفهم ربك بأنه الخ، وما للنحويين في مثل هذا التركيب من الكلام شهير، أي انكروا ارادة ذلك الدالة على حقيقة القرآن ولم يكفهم دليلا أنه عز وجل مطلع على كل شيء عالم به ومن ذلك حالهم وحالك الموجبان حكمة نصرك عليهم وخذلانهم، وكان ذلك لظهوره نزل منزلة المعلوم لهم وفي الكشف أي أو لم يكفهم ان ربك سبحانه مطلع على كل شيء يستوى عنده غيب الاشياء وشهادتها على معنى أو لم يكفهم هذه الارادة دليلا قاطعا ولما كان ما وعده غيبا عنهم كيف وقد نزل وهم في حال ضعف وقلة يقاسون ما يقاسون من مشركي مكة قيل: أولم يكفهم اطلاق من هذا الكتاب الحق من عنده على كل غيب وشهادة دليلا على كينونة الارادة واحضار ذلك الغيب عندهم اذ لا غيب بالنسبة إليه تعالى، وفي العدول إلى هذه العبارة فائدتان. احدهما تحقيق انجاز ذلك الموعد كانه مشاهد بذكر الدليل القاطع على الوقوع. والثانية الدلالة

على أن هذه الارادة الآن وهم في ضعف وقلة قد تمت بالنسبة الى اثبات حقيقة القرآن لأن من علم أنه تعالى على كل شيء شهيد وعلم أن القرآن معجز من عنده علم أن جميع ما فيه حق وصدق فعلم أن تلك النصرة كائنة هـ والحاصل انه كما يستدل من تلك الآيات على حقيقة القرآن وحقية أهله تارة يستدل من اعجاز القرآن على حقيقة تلك الآيات وقوعا وحقية أهل الاسلام أخرى فأدى المعنيان في عبارة جامعة تؤدي الغرضين على وجه لا يمكن أتم منه انتهى . ولا يخفى أن في الآية عليه نوعا من الالغاز ، وقيل : أى ألم يغنهم عن اراءة الآيات الموعودة المينة لحقية القرآن ولم يكفهم في ذلك انه تعالى شهيد على جميع الأشياء وقد أخبر بانه من عنده عز وجل ، وهو كما ترى ، وقيل : المعنى ولم يكفك انه تعالى على كل شيء شهيد محقق له فيحقق أمرك باظهار الآيات الموعودة كما حقق سائر الأشياء الموعودة . وتعقب بأنه مع ايهامه مالا يليق بجلالة منصبه صلى الله تعالى عليه وسلم من التردد فيما ذكر من تحقق الموعود لا يلائم قوله تعالى : ﴿ اَلَا لَانَّهُمْ فِي مَرِيَةٍ مِنْ لِقَاءِ رَبِّهِمْ ﴾ أى في شك عظيم من ذلك بالبعث لاستبعادهم اعادة الموتى بعد تبدد اجزائهم وتمرق اعضائهم فلا يلةتمنون الى أدلة ما ينفعهم عند لقائه تعالى كحقيقة القرآن لأنه صريح في أن عدم الكفاية معتبر بالنسبة اليهم •

وقوله تعالى ﴿ اَلَا لَانَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطٌ ۝٤٥ ﴾ لبيان ما يترتب على تلك المرية بناء على أن المعنى انه تعالى عالم بجميع الاشياء على أكل وجه فلا يخفى عليه جل وعلا خافية منهم فيجازيهم جل جلاله على كفرهم ومريتهم لا محالة • وقيل : دفع لمريتهم وشكهم في البعث وإعادة ما تفرق واختلط مما يتوهمون عدم امكان تمييزه أى أنه تعالى عالم بجميع الاشياء وتفاصيلها مقتدر عليها لا يفوته شيء منها فهو سبحانه يعلم الاجزاء ويقدر على البعث هـ هذا وما ذكر في تفسير (سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم) في معنى ما روى عن الحسن . ومجاهد . والسدى . وأبي الممال . وجماعة قالوا : ان قوله سبحانه : (سنريهم) الخ وعيد للكفار بما يفتحه الله تعالى على رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم من الاقطار حول مكة وفي غير ذلك من الارض كخير وأراد بقوله تعالى : (في أنفسهم) فتح مكة ، وقال الضحاك . وقتادة : في الآفاق ما أصاب الأمم المكذبة في اقطار الارض قديما وفي أنفسهم ما كان يوم بدر فان في ذلك دلالة على نصرة من جاء بالحق وكذب من الانبياء عليهم السلام فيدل على حقيقة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وما جاء به من القرآن . وأورد عليه ان (سنريهم) يأبى كون ما في الآفاق ما أصاب الأمم المكذبة لكونه مرثيا لهم قبل ، وقال عطاء . وابن زيد : ان معنى (سنريهم آياتنا في الآفاق) أى أقطار السماء والارض من الشمس والقمر وسائر الكواكب والرياح والجبال الشاخنة وغير ذلك وفي أنفسهم من لطيف الصنعة وبديع الحكمة ، وضعف ذلك الامام بنحو ما سمعت انفا . وأجيب بان القوم وان كانوا قد رأوا تلك الآيات الا ان العجائب التي أودعها الله تعالى فيها بما لا نهاية لها فهو سبحانه يطلعهم عليها زمانا قريبا حالا فحالا فان كل أحد يشاهد بنية الانسان الا أن العجائب المودعة في تركيبها لا تحصي وأكثر الناس غافلون عنها فمن حل على التفكير فيها بالقوارع التنزيلية والتنبهات الالهية كلما ازداد تفكرا ازداد وقوفا فصيح معنى الاستقبال هـ

واختار ذلك صاحب الكشف تبعه غيره وبين وجه مناسبة الآيات لما قبلها عليه ، وجعل ضمير (أنه الحق) لله

عز وجل فقال: إن في قوله تعالى (قل أرأيتم إن كان من عند الله) اشعاراً بأن كونه من عنده سبحانه يتنافى الكفر به
وانهم مسلمون ذلك لكن يطعنون في كونه من عنده عز وجل ولذا جعل نحو (أساطير الاولين) في جواب قولهم
(ماذا أنزل ربكم) أنه اعراض عن كونه منزلاً وجواب بأنه أساطير لا منزل فإيدان بين اثبات كونه حقاً من
عنده تعالى على سبيل الكناية ليكون أوصل إلى الغرض ويناسب ما بنى عليه الكلام من سلوك طريق الانصاف
فقيل: (سنريهم) أي سيرى الله تعالى، والاتفات للدلالة على زيادة الاختصاص وتحقيق ثبوت الارادة ثم قيل: (حتى
يتبين لهم أنه الحق) أي أن الله جل جلاله هو الحق من كل وجه ذاتاً وصفة وقولاً وفعلًا وماسواه باطل من كل
وجه لاحق الا هو سبحانه وإذا تبين لهم حقيقته عز شأنه من كل وجه يازم ثبوت القرآن وكونه من عنده تعالى
بالضرورة، ثم قيل: أولم يكف بربك أي أولم يكفك شهوده تعالى على كل شيء فنه سبحانه تشهد كل شيء لا من
آيات الآفاق والانفس تشهده تعالى فالاول استدلال بالاثار على المؤثر والثاني من المؤثر على الاثر وهذا هو
اللمنى اليقيني، وفي قوله تعالى: (بربك) مضافاً إلى ضميره عليه السلام وإيثاره على أولم يكف به اشعاراً بأنه عليه الصلاة
والسلام وأتباعه من كل العارفين هم الذين يكفيهم شهوده على كل شيء دليلاً وأن ذلك لهم نفس عنايته تعالى
وتريبته من دون مدخل لتعلمهم فيه بخلاف الاول، ثم قيل: (الأنهم في مرية من لقاء ربهم) فلهذا لا يكفيهم أنه
تعالى على كل شيء شهيد لأنه لا شهود لهم ليشدوا شهوده تعالى فهو شامل لفريقى الابرار والكفار، أما الكفار
فلاهم في شك في الاصل، وأما الابرار فلاهم في شك من الشهود أي لا علم لهم به الايماناً متمحضاً عن التقليد
واطلاق المرية للتغليب ولا يخفى حسن موقعه، ثم قيل: (الا إنه بكل شيء محيط) تنمياً لقوله تعالى: (أولم يكف بربك)
لأن من أحاط بكل شيء علماً وقدرة لم يتخلف شيء عن شهوده فمن شاهده شهد كل شيء فهذا هو الوجه في تعميم
الآيات من غير تخصيص لها بالفتوح وهو أنسب من قول الحسن . ومجاهد وأجرى على قواعد الصوفية وعلما
الاصول رحمة الله تعالى عليهم أجمعين انتهى ، وقد أبعد عليه الرحمة المغزى وتكلف ما تكلف ، ونقل العارف
الجامي قدس سره في نفحاته عن القاشاني أن قوله تعالى: (سنريهم) الخ يدل على وحدة الوجود ، وقد رأيت في
بعض كتب القوم الاستدلال به على ذلك وجعل ضمير (أنه الحق) إلى المرنى وتفسير (الحق) بالله عز وجل ، ومن
هذا ونحوه قال الشيخ الاكبر قدس سره: سبحانه من أظهر الاشياء وهو عينها وهذه الوحدة هي التي حارت
فيها الافهام وخرجت لعدم تحقيق امرها رقاب من ربة الاسلام، وللشيخ ابراهيم الكوراني قدس سره النوراني
عدة رسائل في تحقيق الحق فيها وتشديد مبانيها نسأل الله تعالى أن يمن علينا بصحيح الشهود ويحفظنا بجموده
عما علق باذهان الملاحدة من وحدة الوجود ، وقرئ (إنه على كل شيء شهيد) بكسر همزة أن على اضممار القول ،
وقرأ السلي . والحسن (في مرية) بضم الميم وهي لغة فيها كالسكر ونحوها خفية بضم الخاء وكسرها والسكر اشهر
لمناسبة الياء .

ومن كلمات القوم في الآيات ﴿ (إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم أجر غير ممنون) فيه اشارة إلى أن
اجر المؤمن الغير العامل ممنون أي منقوص بالنسبة إلى أجر المؤمن العامل وأجر هذا العامل على الاعمال البدنية
كالصلاة والحج الجنة ، وعلى الاعمال القلبية كالرضا والتوكل والشوق والمحبة وصدق الطلب ، وعلى الاعمال الروحانية
كالوجه إلى الله تعالى كشف الاسرار وشهود المعاني والاستئناس بالله تعالى والاستيحاش من الخلق والكرامات ،
وعلى اعمال الاسرار كالاعراض عن السوى بالكلية دوام التجلى (قل أنتم لتكفرون بالذى خلق الارض)

أي ارض البشرية (في يومين) يومى الهوى والطبيعة (وتجعلون له اندادا) من الهوى والطبيعة (وجعل فيها راسى)
العقول الانسانية (وبارك فيها) بالحواس الخمس (وقدر فيها) أقواتها من القوى البشرية (ثم استوى إلى السماء) سماء القلب
«وهى دخان» هوى إلهية «ففضاهن سبع سموات» هى الاطوار السبعة للقلب فالاول محل الوسوسة والثانى مظهر
الهواجرس والثالث معدن الرؤية ويسمى القواد والرابع منبع الحكمة ويسمى القلب والخامس مرآة الغيب
ويسمى السويدهاء والسادس مئوى المحبة ويسمى الشفاف والسابع مورد التجلى ومركز الاسرار ومهبط الانوار
ويسمى المحبة «في يومين» يومى الروح الانسانى والالهام «وزينا السماء الدنيا بمصابيح» وهى انوار الازكار والطاعات
«إن الذين قالوا ربنا الله» يوم خوطبوا بأست بر بكم؟ «ثم استقاموا» على اقرارهم لما خرجوا إلى عالم الصور ولم
ينحرفوا عن ذلك كالمنافقين والكافرين، وذكر أن الاستقامة متفاوتة فاستقامة العوام في الظاهر بالاوامر والنواهي
وفي الباطن بالايمان واستقامة الخواص في الظاهر بالرغبة عن الدنيا وفي الباطن بالرغبة عن الجنان شوقا إلى الرحمن
واستقامة خواص الخواص في الظاهر برعاية حقوق المبايعة بتسليم النفس والمال وفي الباطن بالفناء والبقاء
«تنزل عليهم الملائكة» تنزلا متفاوتا حسب تفاوت مراتبهم، وعن بعض أئمة أهل البيت أن الملائكة لتزاحمنا
بالركب أو ما هذا معناه وأبشروا بالجنة التى كنتم توعدون، هى أيضا متفاوتة فمنهم من يبشر بالجنة المعروفة ومنهم
من يبشر بجنة الوصال ورؤية الملك المتعال «ومن أحسن قولاً لمن دعا إلى الله» بترك ما سواه «وعمل صالحا» لئلا
يخالف حاله قاله «وقال اننى من المسلمين» المنقادين لحكمه تعالى الراضين بقضائه وقدره، وفيه إشارة إلى صفات
الشيخ المرشد وما ينبغى أن يكون عليه ويحق أن يقال في كثير من المتصدين للارشاد في هذا الزمان المتلاطمة
أمواجه بالفساد: خلت الرقاع من الرخاخ وتفترزت فيها البيادق

وتصاهات عرج الحجير وذاك من عدم السوابق

«ولا تستوى الحسنة» وهى التوجه إلى الله تعالى بصديق الطلب وخلوص المحبة «ولا السيئة» وهى طلب السوى
والرضا بالدون «ادفع بالتي هى أحسن» وهى طلب الله تعالى طلب ما سواه سبحانه «فاذا الذى بينك وبينه عداوة»
وهو النفس الامارة بالسوء «كأنه ولى حميم» لتزكى النفس عن صفاتها الذميمة وانقطاعها عن المخالفات القبيحة
«ولما ينزغك من الشيطان نزغ» لتميل إلى ما هو «فاستعذ بالله» وارجع إليه سبحانه لئلا يؤثر فيك نزغ، وفيه
إشارة إلى أنه لا ينبغي الأمن من المكر والغفلة عن الله عز وجل «إن الذين يلحدون في آياتنا لا يخفون علينا»
فيه إشارة إلى سوء المنكرين على الاولياء فانهم من آيات الله تعالى والانكار من الالحاد نسأل الله تعالى العفو
والعافية «قل هو» أى القرآن «والذين آمنوا هدى وشفاء» على حسب مراتبهم فمنهم من يهديه إلى شهود الملك العلام
فمن الصادق على آياته وعاليه السلام لقد تجلى الله تعالى في كتابه لعباده ولكن لا يبصرون «سنريهم آياتنا فى
الافاق وفى أنفسهم» فيه إشارة إلى أن الخلق لا يرون الآيات الاباراهة عز وجل وهى كشف الحجب ليظهر
أن الاعيان ما شئت رائحة الوجود ولا تشمه ابدوانه عز وجل هو الاول والآخر والظاهر والباطن كان الله
ولا شئ معه وهو سبحانه الآن على ما عليه كان واليه الإشارة عندم بقوله تعالى: «حتى يتبين لهم أنه الحق» ومن
هنا قال الشيخ الاكبر قدس سره:

ما آدم فى الكون ما ابليس ماملك سليمان وما بلقيس

(م- ٢ - ج - ٢٥ - تفسير روح المعاني)

الكل إشارة وأنت المعنى يأمن هو للقلوب مغناطيس
وأكثر كلامه قدس سره من هذا القبيل بل هو أم وحدة الوجود وأبوها وابنها وأخوها، وإياك أن تقول
كما قال ذلك الاجل حتى تصل بتوفيق الله تعالى إلى مآليه وصل والله عز وجل الهادي إلى سواء السبيل، ثم الكلام
على السورة والمحمد لله على جزيل نعمائه والصلاة والسلام على رسوله محمد . ظهر أسمائه وعلى آله وأصحابه وسائر
أتباعه وأحبابه وصلاة وسلاما باقين إلى يوم لقائه .

﴿سورة الشورى ٢٢﴾

وتسمى سورة (حم عسق. وعسق) نزلت على ما روى عن ابن عباس . وابن الزبير بمكة وأطلق غير واحد
القول بمكيتهما من غير استثناء ، وفي البحر هي مكية إلا أربع آيات من قوله تعالى : (قل لا أسألكم عليه أجرا
إلا المودة في القربى) إلى آخر أربع آيات ، وقال مقاتل : فيها مدني قوله تعالى : (ذلك الذي يبشر الله عباده
- إلى - الصدور) واستثنى بعضهم قوله تعالى : (أم يقولون افتري) الخ ، قال الجلال السيوطي : ويدلله ما أخرجه
الطبراني . والحاكم في سبب نزولها فإنها نزلت في الأنصار ، وقوله سبحانه : (ولو بسط الله الرزق) الخ فإنها
نزلت في أصحاب الصفة رضي الله تعالى عنهم ، واستثنى أيضا (الذين إذا أصابهم البغي) إلى قوله تعالى : (من سبيل)
حكاه ابن الفرس ، وسيأتي إن شاء الله تعالى ما يدل على استثناء غير ذلك على بعض الروايات ، وجوز أن يكون
الاطلاق باعتبار الأغلب وعدداً ياتنها ثلاث وخمسون في الكوفي وخمسون فيما عداه والخلاف في (حم عسق) وقوله
تعالى : (كلاً علام) كما فصله الداني . وغيره ، ومناسبة أولها لآخر السورة قبلها احتمال كل على ذكر القرآن وذب
طعن الكفرة فيه وتسلية النبي صلى الله تعالى عليه وسلم .

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم حم ١ عسق ٢ ﴾ لعلهما اسمان للسورة وأيد بهما آيتين والفصل بينهما في الخط
ويورود تسميتهما (عسق) من غير ذكر (حم) ، وقيل : هما اسم واحد وآية واحدة وحقه أن يرسم متصلاً كما في
(كبيص) لكنه فصل ليكون مفتتح السورة على طرز مفتتح اخواتها حيث رسم في كل مستقلاً وعلى الأول هما
خبران لمبتدأ محذوف ، وقيل : (حم) مبتدأ و(عسق) خبره وعلى الثاني الكل خبر واحد ، وقيل : إن (حم عسق)
إشارة إلى هلاك مدينتين تبنيان على نهر من أنهار المشرق يشق النهر بينهما يجتمع فيهما كل جبار عنيد يبعث
الله تعالى على إحداهما ناراً ليلاً فتصبح سوداء مظلمة قد احترقت كأنها لم تكن مكانها ويخسف بالآخرى
في الليلة الأخرى ، وروى ذلك عن حذيفة ، وقيل : إن «حم» اسم من أسماء الله تعالى و«عين» إشارة إلى عذاب
يوم بدر و(سين) إشارة إلى قوله تعالى : (سيعلم الذين ظلموا أي منقلب ينقلبون) ودقاف «إلى قارعة من السماء
تصيب الناس ، وروى ذلك بسند ضعيف عن أبي ذر ، والذي يغلب على الظن عدم ثبوت شيء من الروايتين .
وفي البحر ذكر المفسرون في (حم عسق) أقوالاً مضطربة لا يصح منها شيء ضربنا عن ذكرها صفحاً ، وما ذكرناه
أولاً قد اختاره غير واحد ، ومنهم من اختار أنها مقطعات جـى بها للإيقاظ ، وقرأ ابن عباس . وابن مسعود
(حم سق) بلا عين .

وقوله تعالى : ﴿ كَذَلِكَ يُوحى إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ اللَّهُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ٣ ﴾ كلام مستأنف وارد
لتحقيق أن مضمون السورة موافق لما في تضاعيف الكتب المنزلة على سائر الرسل المتقدمين في الدعوة إلى

التوحيد والارشاد الى الحق أو أن يحاها بعد تنويهها بذكر اسمها والتذنيه على فخامة شأنها، والكاف مفعول «يوحى» على الأول أى يوحى مثل ما في هذه السورة من المعاني أو نعت لمصدر مؤكد على الثانى أى يوحى ايحاء مثل ايحائها اليك والى الرسل أى بواسطة الملك، وهى فى الوجهين اسم كما هو مذهب الاخفش وإن شئت فاعتبرها حرفاً واعتبر الجار والمجرور مفعولاً أو متعلقاً بمحذوف وقع نعتاً، وقول العلامة الثانى فى التلويح: ان جار الله لا يجوز الابتداء بالفعل ويقدر المبتدأ فى جميع ما يقع فيه الفعل ابتداء كلام غير مسلم وقد تردوا فيه حتى قيل: انه لم يظهر له وجه *

وجوز أبو البقاء كون «كذلك» مبتدأ «ويوحى» الخبر والعائد محذوف أى مثل ذلك يوحى اليك الخ وحذف مثله شائع فى الفصحى، نعم هذا الوجه خلاف الظاهر، والاشارة كما أشرنا اليه الى ما فى السورة أو الى ايحائها، والدلالة على البعد لبعد منزلة المشار اليه فى الفضل، وصيغة المضارع على حكاية الحال الماضية للدلالة على استمراره فى الأزمنة الماضية وان ايحاء مثله عادته عز وجل، وقيل: انها على التغليب فان الوحى إلى من مضى مضى واليه عليه الصلاة والسلام بعضه ماض وبعضه مستقبل، وجوز أن تكون على ظاهرها ويضممر عامل يتعاق به «الى الذين» أى وأوحى الى الذين وهو كما ترى، وفى جملة مضمون السورة أو ايحائها مشبها به من تفخيمها ما لا يخفى *

وقرأ مجاهد . وابن كثير . وعياش . ومحبوب كلاهما عن أبى عمرو «يوحى» مبنيًا للمفعول على ان «كذلك» مبتدأ «ويوحى» خبره المسند الى ضميره أو مصدر «يوحى» مسند الى «الك» و (الله) مرتفع عند السكاكى على الفاعلية ليوحى الواقع فى جواب من يوحى نحو ما قرره فى قوله تعالى: «يسبح له فيها بالغدو والآصال رجال» على قراءة «يسبح» بالبناء للمفعول، وقوله: *

ليبك يزيد ضارع لخصومة ومختبط مما تطيح الطوائح

وقال الزمخشري: رافعه مادل عليه (يوحى) كأن قائلاً قال: من الموحى؟ فقيل: الله وإنما قدر كذلك على مقاله صاحب الكشف ليدل على أن الإيحاء مسلم معلوم وإنما الغرض من الأخبار اثبات اتصافه بأنه تعالى من شأنه الوحى لا إثبات أنه موح، ولم يرتض القول بعدم الفرق بين هذا وقوله تعالى: «يسبح له فيها بالغدو والآصال رجال» بل أوجب الفرق لأن الفعل المضارع هنالك على ظاهره لم يؤت به للدلالة على الاستمرار ولهم فيه مقال، و«العزیز الحكيم» صفتان له تعالى عند الشيخين، وجوز أبو حيان كون الاسم الجليل مبتدأ وما بعده خبر له وقيل: «الله العزيز الحكيم» الى آخر السورة قائم مقام فاعل «يوحى» أى هذه الكلمات *

وقرأ أبو حيوة. والاعشى عن أبى بكر. وأبان (نوحى) بنون العظمة فانه مبتدأ وما بعده خبر أو (العزیز الحكيم) صفتان، وقوله تعالى: ﴿لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ﴾ خبر له، وعلى الوجه السابقة استئناف مقرر لعزته تعالى وحكمته عز وجل ﴿تَكَادُ السَّمَوَاتُ﴾ وقرئ (يكاد) بالياء ﴿يَتَفَطَّرْنَ﴾ يتشققن من عظمة الله تعالى وجلاله جل شأنه وروى ذلك عن قتادة. وأخرج جماعة منهم الحاكم وصححه عن ابن عباس انه قال: تكاد السموات يتفطرن من الثقل، وقيل: من دعاء الشريك والولد له سبحانه كما فى سورة مريم، وأيد هذا بقوله تعالى بعد: «والذين اتخذوا من دونه أولياء» فايراد الغفور الرحيم بعد لانهم استوجبوا بهذه المقالة

صحب العذاب عليهم لكنه صرف عنهم لسبق رحمته عز وجل، والآية عليه واردة للتنزيه بعد اثبات المالكية والعظمة، والأول أولى في هذا المقام لأن الكلام مسوق لبيان عظمته تعالى وعلوه جل جلاله ويؤيده ترك العاطف، ويليه ما روى عن الحبر فإن الآية وإن تضمنت عليه الغرض المسوق له الكلام لكن دلالتها عليه بناء على القول الأول أظهر *

وقرأ البصريان. وأبو بكر (ينفطرن) بالنون، والأول ابلغ لأن المطاوع والمطاوع من التفعيل والتفعل الموضوع للبالغة بخلاف الثاني فإنه انفعال مطاوع للثلاثي، ودوى يونس عن أبي عمرو أنه قرأ (تنفطرن) بتمامين ونون في آخره على ما في الكشاف، و(تنفطرن) بقاء واحدة ونون على ما في البحر عن ابن خالويه وهو على الروایتين شاذ عن القياس والاستعمال لأن العرب لا تجمع بين علامتي التأنيث فلا تقول النساء تقمن ولا الولادات ترضعن، والوجه فيه تأكيد التأنيث كتحديد الخطاب في رأيك؛ ومثله ما رواه أبو عمر الزاهد في نوادر ابن الأعرابي الأبل تشممن هـ (من فوقن) أي يبتدأ التفطر من جهتهن الفوقانية، وتخصيصها على الأول في سبب التفطر لما أن أعظم الآيات وأدناها على العظمة والجلال فالعرش والكرسي والملائكة من تلك الجهة ولذا كانت قبلة الدعاء، وعلى الثالث للدلالة على التفطر من تحتين بالطريق الأولى لأن تلك الكلمة الشنعاء الواقعة في الأرض حين أثرت من جهة الفوق فلا تنوثر من جهة التحت أولى، وكذا على الثاني لأن العادة تفطر سطح البيت مثلاً من جهة التحتانية بمحصول ثقل عليه، وقيل: الضمير للأرض أي لجنسها فيشمل السبع ولذا جمع الضمير وهو خلاف الظاهر، وقال على بن سليمان الاخفش: الضمير للكفار والمراد من فوق الفرق والجماعات الملحدة، وبهذا الاعتبار أنت الضمير، وفي ذلك إشارة إلى أن التفطر من أجل أقوال هاتيك الجماعات، وفيه ما فيه *

(وَالْمَلَائِكَةُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ) ينزهونه سبحانه عما لا يليق به جل جلاله ملتبسين بحمده عز وجل، وقيل: يصلون والظاهر العموم في الملائكة، وقال مقاتل: المراد بهم حملة العرش (وَيَسْتَغْفِرُونَ لِمَن فِي الْأَرْضِ) بالسعي فيما يستدعي مغفرتهم من الشفاعة والالهام وترتيب الأمور المقربة إلى الطاعة كالمعاونة في بعض أمور المعاش ودفع العوائق واستدعاء تأخير العقوبة طمعاً في إيمان الكفار وتوبة الفاسق وهذا يعم المؤمن والكافر بل لو فسر الاستغفار بالسعي فيما يدفع الخلل المتوقع عم الحيوان بل الجماد، وهو فيما ذكر مجاز مرسل أو استعارة * وقال السدي: وقناة: المراد بمن في الأرض المؤمنون لقوله تعالى في آية أخرى: (وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا) والمراد بالاستغفار عليه حقيقته، وقيل: الشفاعة *

(إِنَّا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ هـ) إذ مامن مخلوق الأول حفظ عظيم من رحمته تعالى وأنه سبحانه لذو مغفرة للناس على ظلمهم، وفيه إشارة إلى قبول استغفار الملائكة عليهم السلام وأنه سبحانه يزيدهم على ما طلبوه من المغفرة رحمة، والآية على كون قوله تعالى: (تكاد السموات يتفطرن) لبيان عظمته جل شأنه مقرر لما دل عليه ذلك ومؤكدة له لأن تسييح الملائكة وتنزيههم له تعالى لمزيد عظمته تبارك وتعالى وعظيم جلاله جل وعلا والاستغفار لغيرهم للخوف عليهم من سطوة جبروته عز وجل والتذليل بقوله تعالى: (إِنَّا إِنَّ اللَّهَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ هـ) * (وَالْمَلَائِكَةُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ)

على هذا ظاهر، وعلى كون تفطر السموات لنسبة الولد والشريك بيان لكمال قدسه تعالى عما نسب إليه عز وجل فيكون تسديحهم عما يقوله الكفرة واستغفارهم للمؤمنين الذين تبرأوا عما صدر من هؤلاء. والتذليل للإشارة إلى سبب ترك معاملة العذاب مع استحقاقهم له وعمم بعض المستغفر لهم وأدخل استغفار الملائكة في سبب ترك المعاملة ﴿وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ﴾ شركاء وأنداداً ﴿اللَّهُ حَفِظُ عَلَيْهِمْ﴾ رقيب على أحوالهم وأعمالهم فيجازيهم بها ﴿وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِكَيلٍ﴾ أى بموكل بهم أو بموكل إليك أمرهم وانما وظيفتك البلاغ والانذار فوكيل فاعيل بمعنى مفعول من المزيد أو الثلاثى، وما فى هذه الآية من الموادعة على ما فى البحر منسوخ بآية السيف ﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾ ذلك إشارة إلى مصدر (أوحينا) ومحل الكاف على ما ذهب إليه الاخفش من ورودها اسماً للنصب على المصدرية (وقرآنا) مفعول لأوحينا أى ومثل ذلك الإيحاء البديع البين المفهم أوحينا إليك قرآنا عربيا لالبس فيه عليك ولا على قومك، وقيل: إشارة إلى ما تقدم من (الله حفيظ عليهم وما أنت عليهم بوكيل) فالكاف مفعول لأوحينا (وقرآنا عربيا) حال من المفعول به أى أوحيناك إليك وهو قرآن عربى، وجوز نصبه على المدح أو البدلية من كذلك، وقيل: أولى من هذا أن يكون إشارة إلى معنى الآية المتقدمة من أنه تعالى هو الحفيظ عليهم وأنه عليه الصلاة والسلام نذير لحسب لأنه أتم فائدة وأشمل عائدة ولا بد عليه من التجوز فى قرآنا عربيا اذ لا يصح أن يقال أوحينا ذلك المعنى وهو قرآن عربى لأن القرآنية والعربية صفة اللفظ لا المعنى لكن أمره سهل لقربه من الحقيقة لما بين اللفظ والمعنى من الملازمة القوية حتى يوصف أحدهما بما يوصف به الآخر مع ما فى المجاز من البلاغة ﴿لَتُنذِرَ أُمَّ الْقُرَى﴾ أى أهل أم القرى على التجوز فى النسبة أو بتقدير المضاف والمراد بأم القرى مكة، وسميت بذلك على ما قال الراغب لما روى أنه دحيت الدنيا من تحتها فهى كالأصل لها والام تقال لكل ما كان أصلا لشيء، وقد يقال: هى أم لما حولها من القرى لأنها حدثت قبلها لا كل قرى الدنيا، وقد يقال لبلد: هى أم البلاد باعتبار احتياج أهالى البلاد إليها ﴿وَمَنْ حَوْلَهَا﴾ من العرب على ما ذهب إليه كثير وخص المذكورون بالذكر لأن السورة مكية وهم أقرب إليه عليه الصلاة والسلام وأول من أنذر أو لدفع ما يتوهم من أن أهل مكة من حولها لهم طمع فى شفاعته صلى الله تعالى عليه وسلم وإن لم يؤمنوا لحق القرابة والمساكنة والجوار نخصهم بالانذار لازالة ذلك الطمع المارغ، وقيل: (من حولها) جميع أهل الأرض واختاره البغوى وكذا القشيري وقال: لأن الكعبة سرّة الأرض والدنيا محدة بماهى فيه أغنى مكة. وهذا عندى لا يكاد يصح مع قولهم: إن عرضها كام وطولها عز وإن المعمور فى جانب الشمال أكثر منه فى جانب الجنوب ﴿وَتُنذِرُ يَوْمَ الْجَمْعِ﴾ أى يوم القيامة لأنه يجمع فيه الخلائق قال الله تعالى: (يوم يجمعكم ليوم الجمع) وقيل: تجتمع فيه الأرواح والاشباح، وقيل: الأعمال والعمال، والانذار يتعدى إلى مفعولين وقد يستعمل ثانيهما بالباء وقد حذف هنا ثانى مفعولى الاول وهو (يوم الجمع) والمراد به عذابه وأول مفعولى الثانى وهو (أم القرى ومن حولها) فقد حذف من الاول ما أنبت فى الثانى ومن الثانى ما أنبت فى الاول وذلك من الاحتباك. وقال جار الله: الاول عام فى الانذار بأمور الدنيا والآخرة ثم خص بقوله تعالى: (وتنذر يوم الجمع) يوم القيامة زيادة فى الانذار وبإنا لعظمة أهواله لأن الافراد بالذكر يدل عليه وكذلك ايقاع الانذار عليه ثانيا

والظاهر عليه أن حذف المفعول الثاني من الأول لافتادة العموم وإن كان حذف الأول من الثاني لذلك أيضا وتندر كل أحد يوم الجمع ، وقيل : يوم الجمع ظرف فيكون المفعولان محذوفين وقرئ (لينذر) بياء الغيبة على أن الفاعل ضمير القرآن لعدم حسن الالتفات ههنا ﴿لَارْيَبَ فِيهِ﴾ اعتراض في آخر الكلام مقرر لما قبله ويحتمل الحالية من (يوم الجمع) أو الاستئناف ﴿فَرِيقٌ فِي الْجَنَّةِ وَفَرِيقٌ فِي السَّعِيرِ﴾ أى بعد جمعهم في الموقف فانهم يجمعون فيه أولا ثم يفرقون بعد الحساب، (وفريق) مبتدأ (وفي الجنة) صفته والخبر محذوف وكذا (فريق في السعير) أى منهم فريق كائن في الجنة ومنهم فريق كائن في النار ، وضمير منهم للمجموعين لدلالة الجمع عليه ، وجملة المبتدأ والخبر استئناف في جواب سؤال تقديره ثم كيف يكون حالهم ؟ أو حال ولا ركاكة فيه ، واشترط الواو فيه غير مسلم ، وجوز كون (فريق) فاعلا للظرف المقدر ، وفيه ضعف ، وكونه مبتدأ والظرف المقدر في موضع الصفة له وفي الجنة خبره أى (فريق) كائن منهم مستقر في الجنة ، وكونه مبتدأ خبره ما بعده من غير أن يكون هناك ظرف مقدر واقع صفة ، وساغ الابتداء بالنكرة لأنها في سياق التفصيل والتقسيم كما في قوله : ه فتوب لبست وثوب أجره ، وكونه خبر مبتدأ محذوف أى المجمعون فريق الخ .

وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما (فريقا وفريقا) بنصبهما فقيلا : هو على الحال من مقدر أى افترقوا أى المجمعون فريقا وفريقا أو من ضمير جمعهم المقدر لأن ألقامت مقامه أى وتندر يوم جمعهم متفرقين وهو من مجاز المشاركة أى مشارفين للتفرق أو الحال مقدرة فلا يلزم كون افتراقهم في حال اجتماعهم أو يقال إن اجتماعهم في زمان واحد لا ينافي افتراق أمكنتهم كما تقول : صلوا في وقت واحد في مساجد متفرقة فالمراد متفرقين في دارى الثواب والعقاب ، وإذا اريد بالجمع جمع الأرواح بالاشباح أو الأعمال بالعمال لا يحتاج الى توفيق أصلا ، وجوز كون النصب بتندر المقدر أو المذكور والمعنى تندر فريقا من أهل الجنة وفريقا من أهل السعير لأن الانذار ليس في الجنة والسعير ولا يخفى تكلفه ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ﴾ جعلهم أمة واحدة ﴿لَجَعَلَهُمْ﴾ أى في الدنيا ﴿أُمَّةً وَاحِدَةً﴾ مهتدين أو ضالين وهو تفصيل لما أجمله ابن عباس في قوله : على دين واحد ، فعنى قوله تعالى : ﴿وَلَكِنْ يُدْخِلُ مَنْ يَشَاءُ فِي رَحْمَتِهِ﴾ أنه تعالى يدخل في رحمته من يشاء أن يدخله فيها ويدخل من يشاء في عذابه أن يدخله فيه ولا ريب في أن مشيئته تعالى لكل من الداخلين تابعة لاستحقاق كل من الفريقين لدخول ما أدخله ومن ضرورة اختلاف الرحمة والعذاب اختلاف حال الداخلين فيهما قطعا فلم يشأ جعل الكل أمة واحدة بل جعلهم فريقين وانما قيل ﴿وَالظَّالِمُونَ مَا لَهُمْ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ﴾ وكان الظاهر أن يقال ويدخل من يشاء في عذابه ونقمته للايذان بأن الإدخال في العذاب من جهة الداخلين بموجب سوء اختيارهم لا من جهته عز وجل كما في الإدخال في الرحمة ، واختار الزمخشري كون المراد أمة واحدة مؤمنين وهو ما قاله مقاتل على دين الاسلام كما في قوله تعالى : ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَهُمْ عَلَى الْهُدَى﴾ وقوله سبحانه : ﴿وَلَوْ شَاءَ لَأَنزَلْنَا إِلَهُنَّسَ هَدَاهَا﴾ والمعنى ولو شاء الله تعالى مشيئة قدرة أقسرهم على الايمان ولكنه سبحانه شاء مشيئة حكمة وكلفهم وبني أمرهم على ما يختارون ليدخل المؤمنين في رحمته وهم المرادون بقوله تعالى (من يشاء) وترك الظالمين بغير ولي ولا نصير ، والكلام متعلق بقوله تعالى : (والذين اتخذوا من دونه أولياء الله حفيظ عليهم وما

أنت عليهم بركيل) كالتعليق للنهي عن شدة حرصه صلى الله تعالى عليه وسلم على إيمانهم، فالظالمون مظهر أقيم مقام ضمير المتخذين ليفيد أن ظلمهم علة لما بعده أو هو للجنس ويتناولهم تناول أولياء، وعدل عن الظاهر إلى ما في النظم الجليل إذ الكلام في الإنذار وهو أبلغ في تخويفهم لاشعاره بأن كونهم في العذاب أمر مفروغ منه وإنما الكلام في أنه بعد تحتمه هل لهم من يخلصهم بالدفع أو الرفع فإذا نفى ذلك علم أنهم في عذاب لا خلاص منه. وتعقب بأن فرض جعل الكل مؤمنين ياباه تصدير الاستدراك بادخال بعضهم في رحمته تعالى إذ الكل حينئذ داخلون فيها فكان المناسب حينئذ تصديره باخراج بعضهم من بينهم وادخالهم في عذابه، وربما يقال: حيث أن الآية متعلقة بما سمعت كان المراد ولو شاء الله تعالى لجعل الجميع مؤمنين كما تريد وتحرص عليه ولاكنه سبحانه لم يشأ ذلك بل جعل بعضهم مؤمنا كما أردت وجعل بعضهم الآخر وهم أولئك المتخذون من دونه أولياء كفارا لا خلاص لهم من العذاب حسبما تقتضيه الحكمة وكان التصدير بما صدر به مناسبا كما لا يخفى على من له ذوق بأساليب الكلام إلا أن الظاهر على هذا أدخل من شاء دون «يدخل من يشاء» لكن عدل عنه إليه حكاية للحال الماضية، وقال شيخ الإسلام: الذي يقتضيه سياق النظم الكريم وسياقه أن يراد الاتحاد في التكفير كما في قوله تعالى: «كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين» الآية على أحد الوجهين، فالمعنى ولو شاء الله تعالى لجعلهم أمة واحدة متفقة على الكفر بأن لا يرسل إليهم رسولا لينذرهم ما ذكر من يوم الجمع وما فيه من ألوان الأهوال فيبقوا على ما هم عليه من الكفر ولكن يدخل من يشاء في رحمته سبحانه أي شأنه عز شأنه ذلك فيرسل إلى الكل من ينذرهم ما ذكر فيتأثر بعضهم بالإنذار فيصرفون اختيارهم إلى الحق فيوقفهم الله تعالى للإيمان والطاعات ويدخلهم في رحمته عز وجل ولا يتأثر به الآخرون ويتبادون في غيهم وهم الظالمون فيبقون في الدنيا على ما هم عليه من الكفر ويصرون في الآخرة إلى السعير من غير ولى إلى أمرهم ولا نصير يخلصهم من العذاب انتهى. ولا يخفى أن بين قوله تعالى: (كان الناس أمة واحدة) الآية، وقوله سبحانه: (ولو شاء الله لجعلهم أمة واحدة) بالمعنى الذي اختاره هنا فهم ما نوع تناف قدبر جميع ذلك والله تعالى الموفق ﴿أَمْ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ﴾ جملة مستأنفة مقررة لما قبلها من انتفاء أن يكون للظالمين ولى أو-نصير وكلام الكشف يوصى إلى أنه متصل بقوله تعالى «والذين اتخذوا» الخ على معنى دع الاهتمام بشأنهم واقطع الطمع في إيمانهم وكيت وكيت اليسوا الذين اتخذوا من دون الله تعالى أولياء وهو سبحانه الولي الحقيقي القادر على كل شيء وعدلوا عنه عز وجل إلا ما لا نسبة بينه تعالى وبينه أصلا وإن قوله سبحانه «وكذلك أوحينا» الآية اعتراض مؤكد لمضمون الآيتين، و«أم» على القولين منقطعة وهي تقدر في الأغلب بيل والهمزة، وقدرها جماعة هنا بهما إلا أن بل على القول الثاني للاضراب وعلى القول الأول للاتقال من بيان ما قبلها إلى بيان ما بعدها، والهمزة قيل: لانكار الواقع واستقبحه، وقيل: لا بل لانكار الوقوع ونفيه على أبلغ وجه وآ كده إذ المراد بيان أن ما فعلوا ليس من اتخاذ الأولياء في شيء لأن ذلك فرع كون الأصنام أولياء وهو أظهر الممتمعات أى بل اتخذوا متجاوزين الله تعالى أولياء من الأصنام وغيرها ﴿فَاللَّهُ هُوَ الْوَلِيُّ﴾ قيل: هو جواب شرط مقدر أى إن ارادوا وليا بحق فإله تعالى هو الولي بحق لا ولى بحق سواه عز وجل، وكونه جواب الشرط على معنى الاخبار ونحوه. وقال في البحر: لا حاجة إلى اعتبار شرط محذوف والكلام يتم بدونه، ولعله يريد ما قيل: إنه عطف على

ما قبله أو أنه تعليل للانكار المأخوذ من الاستفهام كقولك أنت ضرب زيد فهو أخوك أى لا ينبغي لك ضربه فإنه أخوك
وتعقب بأن المعروف في مثله استعماله بالواو وانما يحسن التعليل في صريح الانكار، ولا يناسب معنى المضى
أيضاً ﴿وَهُوَ يُحْيِي الْمَوْتَى﴾ أى شأنه ذلك نحو فلان يقرى الضيف ويحمى الحریم ﴿وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾
فهو سبحانه الحقيق بأن يتخذ ولياً فليخصه بالاتخاذ دون من لا يقدر على شىء ما أصلاً :

﴿وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ﴾ إلى آخره حكاية لقول رسول الله ﷺ للمؤمنين أى ما خالفكم الكفار فيه من
أمر الدين كاتخاذ الله تعالى وحده ولياً فاختلغتم أتم وهم ﴿فَحُكْمُهُ﴾ راجع ﴿إِلَى اللَّهِ﴾ وهو إثابة المحقين
وعقاب المبطلين، ويجوز أن يكون كلاماً من جهته تعالى متضمناً للتسليم ويكون قوله تعالى : ﴿ذَلِكُمْ﴾ النخ
بتقدير قل، والامام اعتبره من أول الكلام، وأياً ما كان فالإشارة إليه تعالى من حيث اتصافه بما تقدم من الصفات
على ما قاله الطيبي من كونه تعالى هو يحيى الموتى وكونه سبحانه على كل شىء قدير وكونه عز وجل ما اختلفوا
فيه فحكمه إليه، وقال في الارشاد: أى ذلكم الحاكم العظيم الشأن ﴿اللَّهُ رَبِّي﴾ مالم يكن ﴿عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ﴾ في
مجامع أمورى خاصة لا على غيره ﴿وَالَيْهِ أُنِيبُ ۝ ١٠﴾ أرجع في كل ما يعنى لى من مضلات الأمور لا إلى أحد
سواه وحيث كان التوكل أمراً واحداً استمرر والاثابة متعددة متجددة حسب تجدد موادها أوثر في الأول صيغة
الماضى وفى الثانى صيغة المضارع ، وقيل : وما اختلفتم فيه وتنازعتم من شىء من الخصومات فتحاووا فيه إلى
رسول الله ﷺ ولا تؤثروا على حكومته حكومة غيره كقوله تعالى : ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾
وقيل : وما اختلفتم فيه من شىء من تأويل آية واشتبه عليكم فارجعوا فى بيانه إلى المحكم من كتاب الله تعالى
والظاهر من سنة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقيل : وما وقع بينكم الخلاف فيه من العلوم التى لاتتعلق
بتكليفكم ولا طريق لكم إلى علمه فقولوا الله تعالى أعلم كمعرفة الروح. وأورد على السكل أنه مخالف للسياق لأن الكلام
مسوق للمشركين وهو على ذلك مخصوص بالمؤمنين ، وظاهر كلام الامام اختيار الاختصاص فانه قال فى وجه
النظم الكريم : إنه تعالى بما منع رسوله ﷺ أن يحمل الكفار على الايمان كذلك منع المؤمنين أن يشرعوا
معه فى الخصومات والمنازعات ، وذكر أنه احتج نفاة القياس به فقالوا : إما أن يكون المراد منه وما اختلفتم فيه
من شىء فحكمه مستفاد من نص الله تعالى أو من القياس على ما نص سبحانه عليه والثانى باطل لأنه يقتضى أن
تكون كل الاحكام مبنية على القياس فتعين الأول، ولقائل أن يقول : لم لا يجوز أن يكون المراد فحكمه معروف
من بيان الله تعالى سواء كان ذلك البيان بالنص أو بالقياس ، وأجيب عنه : بأن المقصود من التحاكم إلى الله تعالى
قطع الاختلاف لقوله تعالى : ﴿وَمَا اخْتَلَفْتُمْ﴾ والرجوع إلى القياس بما يقوى الاختلاف فوجب الرجوع إلى النصوص اه
وانت تعلم أن النصوص غير كافية فى جميع الاحكام وأن الآية على ما سمعت أولاً لا يكاد يصح الاستدلال
بها على هذا المطلب من أول الامر. وفى الكشف لا يجوز حمل الاختلاف فيها على اختلاف المجتهدين فى احكام
الشريعة لأن الاجتهاد لا يجوز بحضرة الرسول ﷺ ولا يخفى عليك أن هذه المسئلة مختلف فيها فقال الاكثرون
بجواز الاجتهاد المذكور عقلا ومنهم من أحاله، ثم المجوزون منهم من منع وقوع التعبد به وهو مذهب أبى على.
وابنه أبى هاشم، واليه ذهب صاحب الكشف وذكر ما يخالفه نقل لمذهب الغير وان لم يعقبه برده كما هو عادته

في الاكثر ومنهم من ادعى الوقوع ظنا ومنهم من جزم بالوقوع ، وقيل : لانه الاصح عند الاصوليين ومنهم من توقف ، والبحث فيها مستوفى في أصول الفقه ، والذي نقوله هنا : إن الاستدلال بالآية على منعه لا يكاد يتم وأقل ما يقال فيه : إنه استدلال بافيه احتمال ، وقوله تعالى (فَاطَرُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ) خبر آخر لذللكم أو خبر لمبتدأ محذوف أي هو فاطر أو صفة لربى أو بدل منه أو مبتدأ خبره (جَعَلَ لَكُمْ) قرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما بالجر على أنه بدل من ضمير (إليه) أو (عليه) أو وصف للاسم الجليل في قوله تعالى : (إلى الله) وما بينهما جملة معترضة بين الصفة والموصوف وقد تقدم معنى (فاطر) وجعل أي خلق (مِنْ أَنْفُسِكُمْ) من جنسكم (أَزْوَاجًا) نساء •

وتقديم الجار والمجرور على المفعول الصريح لما مر غير مرة (وَمَنْ الْأَنْعَامِ أَزْوَاجًا) أي وخلق للانعام من جنسها أزواجا كما خلق لكم من أنفسكم أزواجا فقيه جملة مقدرة لدلالة القرينة أو وخلق لكم من الانعام أصنافا أو ذكورا وإناثا (يَذْرُوكُمْ) يكثركم يقال ذرأ الله تعالى الخاق بشهم وكثرهم والذرة الذرة و (فيه) أي فيما ذكر من التدبير وهو أن جعل سبحانه للناس والانعام أزواجا يكون بينهم توالد وجعل التكاثر في هذا الجعل لوقوعه في خلاله وإثائه فهو كالمنبع له ، ويجوز أن تكون في اللسبية وغالب في (يذروكم) المخاطبون العقلاء على الغيب مما لا يعقل فهناك تغليب واحد اشتمل على جهتي تغليب وذلك لأن الانعام غائب غير عاقل فاذا ادخلت في خطاب العقلاء كان فيه تغليب العقل والخطاب معا ، وهذا التغليب - أعني التغليب لأجل الخطاب والعقل - من الاحكام ذات العلتين وهما هنا الخطاب والعقل وهذا هو الذي عناه جار الله وهو مما لا بأس فيه لأن العلة ليست حقيقية ، وزعم ابن المنير أن الصحيح انهما حكمان متباينان غير متداخلين أحدهما بجيئه على نعمت ضمير العقلاء أعم من كونه مخاطبا أو غائبا ، والثاني بجيئه بعد ذلك على نعمت الخطاب فالاول لتغليب العقل والثاني لتغليب الخطاب ليس بشيء ولا يحتاج اليه ، وكلام صاحب المفتاح يحتمل اعتبار تغليبين أحدهما تغليب المخاطبين على الغيب وثانيهما تغليب العقلاء على ما لا يعقل ، وقال الطائي إن المقام يأبى ذلك لأنه يؤدي إلى أن الاصل يذروكم ويذروها ويذروكم ويذروها لكن الاصل يذروكم ويذروها لا غير لأن - كم - في (يذروكم) هو كم (في جعل لكم من أنفسكم أزواجا) بعينه لكن غلب ههنا على الغيب فلا يس في يذروكم الا تغليب واحد انتهى ، ثم أنه لا ينبغي أن يقال : إن التذرئة حكم علل في الآية بعائين أحدهما جعل الناس أزواجا والثانية جعل الانعام أزواجا ويجوز أن يكون هو الذي عناه جار الله لأن الحكم هو البث المطلق وعلته المجموع وإن جعل كل جزء منه علة فشكل بث حكم أيضا فأبى الحكم الواحد المتعدد علته فافهم ، وعن ابن عباس أن معنى (يذروكم) فيه يجعل لكم فيه معيشة تعيشون بها ، وقريب منه قول ابن زيد يرزقكم فيه ، والظاهر عليه أن الضمير لجعل الأزواج من الانعام •

وقال مجاهد أي يخلقكم نسلا بعد نسل وقرنا بعد قرن ، ويتبادر منه أن الضمير للجعل المفهوم من (جعل لكم من أنفسكم أزواجا) ويجوز أن يكون كما في الوجه الاول ويفهم منه أن الذرة أخص من الخلق وبه صرح ابن عطية قال : ولغة ذرأ تزيد على لفظة خلق معنى آخر ليس في خلق وهو توالى الطبقات على مر الزمان ، وقال العتبي : ضمير (فيه) للبطن لأنه في حكم المذكور والمراد يخلقكم في بطون الاناث ، وفي رواية عن ابن زيد أنه لما خلق من السموات والارض ، وهو كما ترى ومثله ما قبله والله تعالى أعلم (لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ) نفي للمشابهة من كل وجه ويدخل في (م - ٣ - ج - ٢٥ - تفسير روح المعاني)

ذلك نفي أن يكون مثله سبحانه شيء يزاوجه عز وجل وهو وجه ارتباط هذه الآية بما قبلها أو المراد ليس مثله تعالى شيء في الشئون التي من جملتها التدبير البديع السابق فترتبط بما قبلها أيضاً، والمراد من مثله ذاته تعالى فلا فرق بين ليس كذاته شيء وليس كمثله شيء في المعنى إلا أن الثاني كناية مشتملة على مبالغة وهي أن المماثلة منفية عن كون مثله وعلى صفته فكيف عن نفسه وهذا لا يستلزم وجود المثل اذ الفرض كاف في المبالغة ومثل هذا شائع في كلام العرب نحو قول أوس بن حجر :

ليس كمثل الفتي زهير خلق يوازيه في الفضائل

وقول الآخر : وقتلي كمثل جذوع النخيل تغشاهم مسبل منهمر

وقول الآخر : سعد بن زيد إذا بصرت فضلهم ما أن كمثلهم في الناس من أحد

وقد ذكر ابن قتيبة وغيره أن العرب تقيم المثل مقام النفس فتقول مثلك لا يخل وهي تريد أنت لا تبخل أى على سبيل الكناية وقد سمعت فائدتها . وفي الكشف أنها الدلالة على فضل اثبات لذلك الحكم المطلوب وتمكينه وذلك لوجهين . أحدهما أنه فرض جامع يقتضي ذلك فإذا قلت مثلك لا يخل دل على أن موجب عدم البخل موجود بخلافه إذا قلت أنت لا تبخل . والثاني أنه إذا جعل من جماعة لا يخلون يكون أدل على عدم البخل لأنه جعل معدوداً من جملتهم ، ومن ذلك قولهم قد أيفعت لداته أى أثرابه وأمثاله في السن ، وقول رقيقة بنت أبي صيفي بن هاشم في سقيا عبد المطلب : الا وفيهم الطيب الطاهر لداته تعني رسول الله ﷺ إلى غير ذلك ، وقيل : إن مثلاً بمعنى الصفة وشيئاً عبارة عنها أيضاً حكاه الراغب ثم قال : والمعنى ليس كصفته تعالى صفة تنبيهها على أنه تعالى وإن وصف بكثير بما يوصف به البشر فليست تلك الصفات له عز وجل حسب ما يستعمل في البشرية وذهب الطبري . وغيره إلى أن مثلاً زائدة للتأكيد كالكاف في قوله :

بالامس كانوا في رخاء مأمول فاصبحت مثل كعصف ما كول

وقول الآخر : أهل عرفت الدار بالغيرين وصاليات ككجا يؤثفين

وتعقبه أبو حيان بأنه ليس بجيد لأن مثلاً اسم والاسماء لا تزاد بخلاف الكاف فإنها حرف فتصلح للزيادة ، ونسب إلى الزجاج . وابن جني . والأكثرين القول بأن الكاف زائدة للتأكيد ، ورده ابن المنير بأن الكاف تفيد تأكيد التشبيه لا تأكيد النفي ونفي المماثلة المهمة أبلغ من نفي المماثلة المؤكدة فليست الآية نظير شطرى البيتين ، ويقال نحوه فيما نقل عن الطبري ومن معه ، وأجيب بأنه يفيد تأكيد التشبيه ان سلباً فسلب وإن إثباتاً فإثبات فيندفع ما أورد ، نعم الأول هو الوجه ، والمثل قال الراغب : أعم الألفاظ الموضوعات للشبهة وذلك ان الند يقال لما يشارك في الجوهر فقط والشبه لما يشارك في الكيفية فقط والمساوى لما يشارك في الكمية فقط والشكل لما يشارك في القدر والمساحة فقط والمثل عام في جميع ذلك ، ولهذا لما أراد الله تعالى نفي الشبه من كل وجه خصه سبحانه بالذكر ، وذكر الامام الرازي أن المثليين عند المتكلمين هما اللذان يقوم كل منهما مقام الآخر في حقيقته وماهيته وحمل المثل في الآية على ذلك أى لا يساوى الله تعالى في حقيقة الذات شيء ، وقال : لا يصح أن يكون المعنى ليس كمثله تعالى في الصفات شيء لأن العباد يوصفون بكرانهم عالمين قادرين كما أن الله تعالى يوصف بذلك وكذا يوصفون بكونهم معلومين مذكورين مع أن الله تعالى يوصف بذلك ، وأطال الكلام في هذا المقام وفي القلب منه شيء . ●

وفي شرح جوهره التوحيد اعلم أن قدماء المعتزلة كالجبائي . وابنه أبي هاشم ذهبوا إلى أن المماثلة هي المشاركة في أخص صفات النفس فمماثلة زيد وعمرو مثلا عندهم مشاركته إياه في الناطقية فقط ، وذهب المحققون من الماتريدية إلى أن المماثلة هي الاشتراك في الصفات النفسية كالحيوانية والناطقية لزيد وعمرو • ومن لازم الاشتراك في الصفة النفسية أمران. أحدهما الاشتراك فيما يجب ويجوز ويمتنع. وثانيهما أن يسد كل منهما مسد الآخر والمتماثلان وان اشتركا في الصفات النفسية لكن لابد من اختلافهما بجهة أخرى ليتحقق التمدد والتمايز فيصبح التماثل ، ونسب إلى الأشعري أنه يشترط في التماثل التساوي من كل وجه •

واعترض بأنه لا تعدد حينئذ فلا تماثل، وبأن أهل اللغة مطبقون على صحة قولنا: زيد مثل عمرو في الفقه إذا كان يساويه فيه ويسد مسده وإن اختلف في كثير من الأوصاف ، وفي الحديث «الخطئة بالخطئة مثلا بمثل» وأريد به الاستواء في الكيل دون الوزن وعدد الحبات وأوصافها، ويمكن أن يجاب بأن مراده التساوي في الوجه الذي به التماثل حتى أن زيدا وعمرا لو اشتركا في الفقه وكان بينهما مساواة فيه بحيث ينوب أحدهما مناب الآخر صح القول بأنهما مثلان فيه وإلا فلا فلا يخالف مذهب الماتريدية، وفيه أيضا أنه عز وجل ليس له سبحانه تماثل في ذاته وصفاته فلا يسد مسد ذاته تعالى ذات ولا مسد صفته جلّت صفته صفة ، والمراد بالصفة الصفة الحقيقية الوجودية ، ومن هنا تعلم ما في قول الامام لا يصح أن يكون المعنى ليس كمثله تعالى في الصفات شيء لأن العباد يوصفون بكونهم عالمين قادرين كما أن الله سبحانه يوصف بذلك فان معنى ذلك أنه تعالى ليس مثل صفته سبحانه صفة ، ومن العلوم البين أن علم العباد وقدرتهم ليسا مثل علم الله عز وجل وقدرته جل وعلا أي ليسا سادين مسد هما ، وأما كونه تعالى مذكورا ونحوه فهو ليس من الصفات المعتمدة القائمة بذاته تعالى كما لا يخفى ، وزعم جهم بن صفوان أن المقصود من هذه الآية بيان أنه تعالى ليس مسمى باسم الشيء لأن كل شيء فانه يكون مثلا لمثل نفسه فقوله تعالى : (ليس كمثله شيء) معناه ليس مثل مثله شيء وذلك يقتضى أن لا يكون هو سبحانه مسمى باسم الشيء فلم يجعل المثل كناية عن الذات على ما سمعت ولا حكم بزيادته ولا بزيادة الكاف ومع هذا وانغاض الدين عما في كلامه لا يتم له مقصوده إذ لنا أن نجعل ليس مثل مثله شيء نفيا للمثل على سبيل الكناية أيضا لكن بوجه آخر وهو أنه نفى للشيء بنفى لازمه لأن نفى اللازم يستلزم نفى الملزوم كما يقال : ليس لأخي زيد أخ فأخو زيد ملزوم والأخ لازمه لأنه لابد لأخي زيد من أخ هو زيد فنفيته هذا اللازم والمراد نفى ملزومه أي ليس لزيد أخ إذ لو كان له أخ لكان لذلك الأخ أخ هو زيد فكذا نفيت أن يكون لمثل الله تعالى مثل ، والمراد نفى مثله سبحانه وتعالى إذ لو كان له مثل لكان هو مثل مثله إذ التقدير أنه موجود، ومغايرته لما تقدم أن مبناه إثبات اللزوم بين وجود المثل ووجود مثل المثل ليكون نفى اللازم كناية عن نفى الملزوم من غير ملاحظة والتفات إلى أن حكم الأمثال واحد وأنه يجري في النفي دون الإثبات فان نفى اللازم يستلزم نفى الملزوم دون العكس بخلاف ما تقدم فان مبناه ان حكم المتماثلين واحد وإلا لم يكونا متماثلين ولا يحتاج إلى إثبات اللزوم بين وجود المثل ومثل المثل وأنه يجري في النفي والإثبات كما سمعت من الأمثلة وليس ذلك من المذهب الكلامي في شيء، أما أولا فلائنه أراد الحجة وليس في الآية اشعارها فضلا عن الإيراد ، وأما ثانيا فلائنه حينئذ تكون الحجة قياسا استثنائيا استثنى فيه نقيض التالي هكذا لو كان له سبحانه مثل لكان هو جل شأنه مثل مثله لكنة ليس مثلا لمثله فلا بد من بيان بطلان التالي حتى تتم الحجة

اذ ليس بيننا بنفسه بل وجود المثل ووجود مثل المثل في مرتبة واحدة في العلم والجهل لا يجوز جعل أحدهما دليلا على الآخر ، لكن قيل : ان المفهوم من ليس مثل مثله شيء على ذلك التقدير نفي أن يكون مثل لمثله سواء تعالى بقرينة الاضافة كما أن المفهوم من قول المتكلم : ان دخل دارى أحد فكذا غير المتكلم ، وأيضا لانسلم انه لو وجد له سبحانه مثل لكان هو جل وعلام مثل مثله لأن وجود مثله سبحانه محال والمحال جاز ان يستلزم المحال .

وأجيب عن الاول أن اسم ليس (شئ) وهو نكرة في سياق النفي فتعمم الآية نفي شئ . يكون مثلا لمثله ، ولا شك أنه على تقدير وجود المثل يصدق عليه أنه شئ . مثل لمثله ، والاضافة لا تقتضى خروجه عن عموم شئ . بخلاف المثال المذكور فان القرينة العقلية دلت على تخصيص أحد بغير المتكلم لأن مقصوده المنع عن دخول الغير ، وعن الثاني أن وجود المثل لشئ مطلقا يستلزم المثل مع قطع النظر عن خصوصية ذلك الشئ . وذلك بين فالمنع بتجويز أن يكون لذاته تعالى مثل ولا يكون هو سبحانه مثلا لمثله مكابرة ، ثم ان هذا الوجه لكثرة ما فيه من القيل والقال بالنسبة إلى غيره من الأوجه السابقة لم نذكره عند ذكرها وهو على علاقته أحسن من القول بالزيادة كما لا يخفى على من وفقه الله عز وجل ﴿ وَهُوَ السَّمِيعُ ﴾ المدرك ادراكا تاما لا على طريق التخيل والتوهم لجميع المسموعات ولا على طريق تأثير حاسة ولا وصول هواه ﴿ الْبَصِيرُ ١١ ﴾ المدرك إدراكا تاما لجميع المبصرات أو الموجودات لا على سبيل التخيل والتوهم ولا على طريق تأثير حاسة ولا وصول شعاع فالسمع والبصر صفتان غير العلم على ماهو الظاهر وأرجعهما بعضهم إلى صفة العلم ، وتام الكلام على ذلك في الكلام ، وقدم سبحانه نفى المثل على اثبات السمع والبصر لأنه أهم في نفسه وبالنظر إلى المقام .

﴿ لَهُ مَقَالِيدُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ تقدم تفسيره في سورة الزمر وكذا قوله تعالى : ﴿ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَن يَشَاءُ وَيَقْدِرُ ﴾ وقرئ (يقدر) بالتشديد ﴿ إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ١٢ ﴾ مبالغ في الإحاطة به فيفعل كل ما يفعل جل شأنه ، ما ينبغي أن يفعل عليه ، والجملة تعليل لما قبلها وتمهيد لما بعدها من قوله تعالى :

﴿ شَرَعَ لَكُم مِّنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى ﴾

وايدان بأن ما شرع سبحانه لهم صادر عن كمال العلم والحكمة كما أن بيان نسبته إلى المذكورين عليهم الصلاة والسلام تنبيه على كونه ديننا قديما أجمع عليه الرسل ، والخطاب لامته عليه الصلاة والسلام أى شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا ومن بعده من أرباب الشرائع وأولى العزم من مشاهير الانبياء عليهم الصلاة والسلام وأمرهم به أمرا مؤكدا ، وتخصيص المذكورين بالذكر لما أشير إليه من علو شأنهم وعظم شهرتهم ولاستماله قلوب الكفرة إلى الاتباع لا تفاق كل على نبوة بعضهم واختصاص اليهود بموسى عليه السلام والنصارى بعيسى عليه السلام والافنا من نبي الا وهو ما مور بما أمروا به من اقامة دين الاسلام وهو التوحيد وما لا يختلف باختلاف الامم وتبدل الاعصار من أصول الشرائع والاحكام كما ينفي عنه التوصية فانها معربة عن تأكيد الامر والاعتناء بشأن المأمور به ، والمراد بإيحاته اليه صلى الله تعالى عليه وسلم إما ما ذكر في صدر السورة الكريمة وفي قوله تعالى : (و كذلك أوحينا إليك) الآية وإما ما يعمهما وغيرهما وقع في سائر المواقع التي من جملتها قوله تعالى : (ثم أوحينا إليك أن اتبع ملة ابراهيم حنيفا) وقوله سبحانه : (قل انما أنا بشر مثلكم يوحى الى انما الحكم إله واحد) وغير ذلك ، وإشار الإجماع على ما قبله وما بعده من التوصية لمراعاة ما وقع في الآيات المذكورة ولما في الإجماع من

التصريح برسالته عليه الصلاة والسلام القامع لانكار الكفرة، والاتفات الى نون العظمة لظهور كمال الاعتناء بايحائه، وفي ذلك اشعار بأن شريعته صلى الله تعالى عليه وسلم هي الشريعة المعتنى بها غاية الاعتناء. ولذا عبر فيها بالذي التي هي أصل الموصولات وذلك هو السر في تقديم الذي أوحى اليه عليه الصلاة والسلام على ما بعده مع تقدمه عليه زمانا، وتقديم توصية نوح عليه السلام للسارعة الى بيان كون المشروع لهم ديناً قديماً، وقد قيل إنه عليه الصلاة والسلام أول الرسل، وتوجيه الخطاب اليه عليه الصلاة والسلام بطريق التلوين للتشريف والتنبيه على أنه تعالى شرعه لهم على لسانه صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿أَنِ اقِيمُوا الدِّينَ﴾ أى دين الاسلام الذي هو توحيد الله تعالى وطاعته والايان بكتبه ورسوله ويوم الجزاء وسائر ما يكون العبد به مؤمناً، والمراد باقامته تعديل أركانه وحفظه من أن يقع فيه زيغ والمواظبة عليه، و(أن) مصدرية وتقدم الكلام في وصلها بالأمر والنهي أو مخففة من الثقيلة لما في (شرع) من معنى العلم، والمصدر اما منصوب على أنه بدل من مفعول (شرع) والمعطوفين عليه أو مرفوع على أنه خبر مبتدأ محذوف أو مبتدأ خبره محذوف والجملة جواب عن سؤال نشأ من ابهام المشروع كأنه قيل: وما ذاك؟ فقيل: هو أن أقيموا الدين، وقيل: هو مجرور على أنه بدل من ضمير (به) ولا يلزمه بقاء الموصول بلا عائد لأن المبدل منه ليس في نية الطرح حقيقة، نعم قال شيخ الاسلام: إنه ليس بذلك لما أنه مع إفضائه الى خروجه عن حيز الايحاء الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم مستلزم لكون الخطاب في النهي الآتي عن التفرق للانبياء المذكورين عليهم السلام وتوجيه النهي الى أهمهم تمحل ظاهر مع أن الاظهر أنه متوجه الى أمته صلى الله تعالى عليه وسلم وأنهم المتفردون، ثم بين ما استظهره وسنشير اليه إن شاء الله تعالى ه وجوز كونه بدلا من (الدين) ويجوز كون (أن) مفسره فقد تقدمها ما يتضمن معنى القول دون حرره والخطاب في (أقيموا) وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ﴾ على ما اختاره غير واحد من الاجلة شامل للنبي ﷺ وأتباعه وللانبياء والامم قبلهم وضمير (فيه) للدين أى ولا تتفرقوا في الدين الذي هو عبارة عما تقدم من الاصول بأن يأتي به بعض ولا يأتي بعض ويأتي بعض ببعض منه دون بعض وهو مراد مقاتل أى لا تختلفوا فيه، ولا يشمل هذا النهي عن الاختلاف في الفروع فانها ليست من الاصول المرادة هنا ولم يتحد بها النبيون كما يؤذن بذلك قوله تعالى: (لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا) وبعضهم أدخل بعض الفروع في أصول الدين المرادة هنا من الدين ه قال مجاهد: لم يبعث نبي الا أمر باقامة الصلاة وابتاء الزكاة والاقرار بالله تعالى وطاعته سبحانه وذلك اقامة الدين، وقال الحافظ أبو بكر بن العربي: لم يكن مع آدم عليه السلام الا بنوه ولم يفرض له الفرائض ولا شرعت له المحارم وانما كان منها على بعض الامور مقتصر على بعض ضروريات المعاش واستمر الامر الى نوح عليه السلام فبعثه الله تعالى بتحريم الامهات والبنات ووظف عليه الواجبات وأوضح له الادب في البيانات ولم يزل ذلك يتأكد بالرسول ويتناصر بالانبياء واحدا بعد واحد وشرعة اثر شرعية حتى ختمه سبحانه بخير الملل على لسان أكرم الرسل، فعنى الآية شرعنا لكم ما شرعنا للانبياء ديناً واحداً في الاصول وهي التوحيد والصلاة والزكاة والصيام والحج والتقرب بصلاح الاعمال والصدق والوفاء بالعهد وأداء الامانة وصلة الرحم وتحريم الكبر والزنا والابذاء للخلق والاعتداء على الحيوان واقتحام الدنات وما يعود بخرم المروءات فهذا مشروع ديناً واحداً وملة متحدة لم يختلف على السنة الانبياء وان اختلفت أعدادهم، ومعنى (أقيموا الدين ولا تتفرقوا

فيه) اجعلوه قائما أى دائما مستمر من غير خلاف فيه ولا اضطراب انتهى، ولعله أراد بالصلاة والزكاة والصيام والحج مطلقا لا ما نعرفه فى شرعنا منها فان الصلوات الخمس والزكاة المخصوصة وصيام شهر رمضان من خواص هذه الامة على الصحيح، والظاهر أن حج البيت لم يشرع لامة موسى وامة عيسى عليهما السلام ولا لأكثر الامم قبلهما على أن الآية مكية ولم تشرع الزكاة المعروفة وصيام رمضان الا فى المدينة، وبالجملة لاشك فى اختلاف الاديان فى الفروع، نعم لا يبعد اتفاقها فيها هو من مكارم الاخلاق واجتناب الرذائل ﴿كَبُرَ﴾ أى عظم وشق ﴿عَلَى الْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ﴾ على سبيل الاستمرار التجددى من التوحيد ورفض عبادة الاصنام ويشعر بارادته التعبير بالمشركين وهو أصل الاصول وأعظم ماشق عليهم كما تنبى بذلك الآيات أو ما تدعوهم اليه من اقامة الدين وعدم التفرق فيه ﴿اللَّهُ يَجْتَبِي إِلَيْهِ مَنْ يَشَاءُ﴾ تسليقه صلى الله تعالى عليه وسلم بأنهم من يجيب، و﴿يَجْتَبِي﴾ من الاجتباء بمعنى الاصطفاء، والضمير فى (اليه) لله تعالى كما ذكر محي السنة وغيره وكذا الضمير فى قوله تعالى: ﴿وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ يُنِيبُ ۝١٣﴾ أى يصطافى اليه سبحانه من يشاء اصطفاؤه ويخصه سبحانه بفيض إلهى يتحصل له منه أنواع النعم ويهدى اليه عز وجل بالارشاد والتوفيق من يقبل اليه تعالى شأنه، وعدى الاجتباء إلى لما فيه من الجمع على ما يفهم من كلام الراغب، وجعله جمع من الجباية بمعنى الجمع يقال: جبيت الماء فى الحوض جمعه فيه فنهم من اختار جعل ضمير (اليه) فى الموضعين - لما - لما فيه من اتساق الضمائر أى يجتلب ويجمع من يشاء اجتلابه وجمعه الى ما تدعوهم اليه، ومنهم من اختار جعله للدين لمناسبة معنوية هى اتحاد المتفرق فيه والمجتمع عليه والزخشرى اختار كونه من الجباية بمعنى الجمع وعود الضمير على الدين، وما ذكره محي السنة وغيره - قال فى الكشف - أظهر وأملا - بالفائدة، أما الثانى فللدلالة على أن أهل الاجتباء غير أهل الاهتداء وكلنا الطائفتين هم أهل الدين والتوحيد الذين لم يتفرقوا فيه وعلى مختار طائفة واحدة ۞

وأما الأول فلأن الاجتباء بمعنى الاصطفاء أكثر استمالا ولأنه يدل على أن أهل الدين هم صفوة الله تعالى اجتباهم اليه واصطفاهم لنفسه سبحانه، وأما الذى أثره الزخشرى فكلام ظاهرى بناء على أن الكلام فى عدم التفرق فى الدين فناسب الجمع والانتهاه اليه، وقيل: (ما تدعوهم اليه) على معنى ما تدعوهم الى الايمان به وبالمراد به الرسالة أى ثقلت عليهم رسالتك وعظم لديهم تخصيصنا اياك بالرسالة والوحى دونهم وقوله تعالى: (اللَّهُ يَجْتَبِي إِلَيْهِ مَنْ يَشَاءُ) رد عليهم على نحو (الله أعلم حيث يجعل رسالته) وما قدمنا أظهر ﴿وَمَا تَفَرَّقُوا﴾ أى أمم الانبياء بعد وفاة أنبيائهم كما فى الكشف منذ بعث نوح عليه السلام فى الدين الذى دعوا اليه واختلفوا فيه فى وقت من الاوقات ﴿الْأَمِّنْ بَعْدَ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ﴾ من أنبيائهم بأن الفرقة ضلال وفساد وأمر متوعد عليه ۞ وهذا يؤيد ما دل عليه سابقا من أن الامم القديمة والحديثة أمروا باتفاق الكلمة واقامة الدين، والمراد بالعلم سببه مجازا مرسلا، ويجوز أن يكون التجور فى الاسناد، وأن يكون الكلام بتقدير مضاف أى جاءهم سبب العلم، وقد يقال جاء مجاز عن حصل، والاستثناء على ما أشرنا اليه مفرغ من أعم الاوقات، وجوز أن يكون من أعم الاحوال أى ما تفرقوا فى حال من الاحوال الاحال محي العلم ﴿بَغْيًا بَيْنَهُمْ﴾ أى عداوة على أن البغي

الظلم والتجاوز والعداوة سبب له وهى الداعى للتفرق أو طلبا للدنيا والرياسة على أن البغى مصدر بغى بمعنى طلب
﴿وَلَوْ لَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ﴾ هى عدته تعالى بترك معاجلتهم بالعذاب ﴿إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ معلوم له
سببجانه وهو يوم القيامة أو آخر أعمارهم المقدرة لهم ﴿لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ﴾ باستئصال المبطلين حين افترقوا لعظم
ما افترقوا ﴿وَأَنَّ الَّذِينَ أُورْثُوا الْكِتَابَ مِنْ بَعْدِهِمْ﴾ هم أهل الكتاب الذين كانوا فى عهده ﷺ وقرأ زيد
ابن على (ورثوا) مبنيا للمفعول مشددا الواو ﴿لَنِي شَكٌّ مِّنْهُ﴾ أى من كتابهم فلم يؤمنوا به حق الايمان ﴿مُرِيبٌ ۙ﴾
مقلق أو مدخل فى الريبة، والجملة اعتراض يؤكد أن تفرقهم ذلك باق فى أعقابهم منضمما اليه الشك فى كتابهم
مع انتسابهم اليه فهم تفرقوا بعد العلم الحاصل لهم من النبي المبعوث اليهم المصدق لكتابهم وتفرقوا قبله شكاً فى
كتابهم فلم يؤمنوا به ولم يصدقوا حقه ۞

﴿فَلَذَلِكَ﴾ أى إذا كان الأمر كما ذكر فلاجل ذلك التفرق ولما حدث بسببه من تشعب الكفر فى
الأمم السالفة شعبا ﴿فَادْعُ﴾ إلى الائتلاف والاتفاق على الملة الخنيفية القديمة ﴿وَأَسْتَقِمَّ كَمَا أُمِرْتَ﴾ أى أثبت
على الدعاء كما أوحى اليك، وقيل: الاشارة إلى قوله تعالى: (شرع لكم) وما يتصل به ونقل عن الواحدى أى ولاجل
ذلك من التوصية التى شورك فيها مع نوح ومن بعده ولاجل ذلك الأمر بالاقامة والنهى عن التفرق فادع،
وما ذكر أولا أولى لأن قوله تعالى. (أن أقيموا) شمل النبي عليه الصلاة والسلام وأتباعه كما سمعت، ويدل عليه
(كبر على المشركين ما ندعوهم اليه) فقوله تعالى: (فلذلك فادع) الخ لا يتسبب عنه لما يظهر من التكرار وهو تفرع
الأمر عن الأمر، وأما تسيبه عن تفرقهم فظاهر على معنى فلما أحدثوا من التفرق وأبدعوا فأنبت أنت على
الدعاء الذى أمرت به واستقم وهذا ظاهر للتأمل ۞

ومن الناس من جعل المشار اليه الشرع السابق ولم يدخل فيه الأمر بالاقامة لثلا يلزم التكرار أى فلاجل
أنه شرع لهم الدين القويم القديم الحقيق بأن يتنافس فيه المتنافسون فادع، وقيل: هو الكتاب، وقيل: هو العلم
المذكور فى قوله تعالى: (جاهم العلم) وقيل: هو الشك ورجح بالقرب وليس بذلك، واللام على جميع الأقوال
المذكورة للتعليل، وقيل: على بعضها هى بمعنى إلى صلة الدعاء فما بعدها هو المدعو اليه، وأنت تعلم أنه لا حاجة
فى إرادة ذلك إلى جعلها بمعنى إلى فإن الدعاء يتعدى بها أيضا كما فى قوله: ۞ دعوت لما نابنى مسورا ۞

ونقل ذلك عن الفراء والزجاج، وأيا ما كان فالفاء الاولى واقعة فى جواب شرط مقدر كما أشرنا اليه والفاء
الثانية مؤكدة للاولى، وقيل: كان الناس بعد الطوفان أمة واحدة موحدون فاختلف أبناؤهم بعد موتهم حين
بعث الله تعالى النبيين مبشرين ومنذرين، وجعل ضمير (تفرقوا) لاخلاف أولئك الموحدون والذين أورثوا
الكتاب باق على ما تقدم والاول أظهر ۞

وقيل: (ضمير) تفرقوا لأهل الكتاب تفرقوا من بعد ما جاءهم العلم بمبعث النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
فهذا كقوله تعالى: (وما تفرق الذين أوتوا الكتاب إلا من بعد ما جاءتهم البينة) وإنما تفرقوا حسدا له عليه
الصلاة والسلام لالشبهة، والمراد بالذين أورثوا الكتاب من بعدهم مشركو مكة وأحزابهم لأنهم أورثوا
القرآن فالكتاب القرآن وضمير منه له وقيل للرسول وهو خلاف الظاهر، واختار كون المتفرقين أهل الكتاب

اليهود والنصارى والمورثين الشاكين مشركى مكة وأحزابهم شيخ الاسلام واستظهر أن الخطاب فى (أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه) لأمته صلى الله تعالى عليه وسلم. وتعقب القول بكون المتفرق كل أمة بعد نبياها والقول بكونه اخلاف الموحدين الذين كانوا بعد الطوفان فقال: يرد ذلك قوله تعالى: (ولولا كلمة سبقت من ربك إلى أجل مسمى لقضى بينهم) فإن مشاهير الأمم المذكورة قد أصابهم عذاب الاستئصال من غير إنظار وإمهال على أن مساق النظم الكريم لبيان أحوال هذه الأمة وإنما ذكر من ذكر من الأنبياء عليهم السلام لتحقيق أن ما شرع لهؤلاء دين قديم أجمع عليه أولئك الاعلام عليهم الصلاة والسلام تأكيد الوجوب اقامته وتشديدا للزجر عن التفرق والاختلاف فيه فالتعرض لبيان تفرق أممهم عنه ربما يوهم الاخلال بذلك المرام انتهى • وأجيب عن الاول بأن ضمير (بينهم) لأولئك الذين تفرقوا وقد علمت أن المراد بهم المتفرقون بعد وفاة أنبيائهم وهم لم يصبهم عذاب الاستئصال وإنما أصاب الذين لم يؤمنوا فى عهد أنبيائهم واطلاق المتفرقين ليس بذاك الظهور، وقيل: المراد لقضى بينهم ريثا افترقوا ولم يمهلوا أعواما، وقيل: المراد لقضى بينهم باهلاك المبطين وإثابة المحقين إنابتهم فى العقبي وهو كما ترى، وعن الثانى بأننا لانسلم إيهام التعرض لبيان تفرق الأمم الاخلال بالمرام بعد بيان أنه لم يكن إلا بعد أن جاءهم العلم بأنه ضلال وفساد وأمر متوعد عليه وأنه كان بغيا بينهم ولم يكن لشبهة فى صحة الدين، وقيل: ضمير (تفرقوا) للمشركين فى قوله تعالى: (كبر على المشركين) • حكى فى البحر عن ابن عباس أنه قال: وما تفرقوا يعنى قريشا والعلم محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وكانوا يتمنون أن يبعث اليهم نبي كما قال سبحانه: (وأقسموا بالله جهد أيمانهم) لئن جاءهم نذير الآية، وقد يقال عليه: المراد بالذين أورثوا الكتاب أهل الكتاب الذين عاصروا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، ومعنى من بعدهم على ما قال أبو حيان من بعد أسلافهم •

ونقل الطبرسى عن السدى ما يدل على أن المراد من بعد احبارهم وفسر الموصول بعوام أهل الكتاب، وقيل: ضمير بعدهم للمشركين أيضا والبعدية رتبة كما قيل فى قوله تعالى: «والارض بعد ذلك دحاها» ولا يخفى عليك أنه لا بأس بعود ضمير (تفرقوا) للمشركين لو وجد للذين أورثوا الكتاب توجيه يقع فى حيز القبول والله تعالى الموفق، وجعل متعلق (استقم) الدعاء لا تخفى مناسبة. وجوز جعله عامافيهكون استقم أمرا بالاستقامة فى جميع أموره عليه الصلاة والسلام، والاستقامة أن يكون على خط مستقيم، وفسرها الراغب بلزوم المنهج المستقيم فلا حاجة إلى التأويل بالدوام على الاستقامة أى دم على الاستقامة ﴿وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ﴾ أى شيئا من أهوائهم الباطلة على أن الاضافة للجنس ﴿وَقُلْ مَآئِنُ مَا أَنزَلَ اللَّهُ مِنْ كِتَابٍ﴾ أى بجميع الكتب المنزلة لأن مامن أدوات العموم، وتذكير (كتاب) المبين مؤيد لذلك، وفى هذا القول تحقيق للحق وبيان لاتفاق الكتب فى الاصول وتأليف لقلوب أهل الكتابين وتعريض بهم حيث لم يؤمنوا بجميعها ﴿وَأُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمُ﴾ أى أمرنى الله تعالى بما أمرنى به لأعدل بينكم فى تبليغ الشرائع والاحكام فلا أخص بشئ منها شخصا دون شخص وقيل: لأعدل بينكم فى الحكم إذا تخاصمتم، وقيل: بتبليغ الشرائع وفصل الخصومة واختاره غير واحد، وقيل: لاسوى بينى وبينكم ولا آمركم بما لأعلمه ولا أخالفكم إلى ما أنهماكم عنه ولا أفرق بين أصاغركم وأكابرهم فى اجراء حكم الله عز وجل، فاللام للتعليل والمأمور به محذوف، وقيل: اللام مزيدة أى أمرت أن أعدل ويحتاج

لتقدير الباء أى بأن أعدل، ولا يخلو عن بعد ﴿الله ربنا وربكم﴾ أى خالق الكل ومتولى أمره فليس المراد خصوص المتكلم والمخاطب ﴿لَنَا أَعْمَالُنَا﴾ لا يتخطانا جزاؤنا وإنا كنا أوعقابا ﴿وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ﴾ لا يجاوزكم آثارها لننتفع بحسناتكم وتتضرر بسيئاتكم ﴿لَا حُجَّةَ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ﴾ أى لا احتجاج ولا خصومة لأن الحق قد ظهر فلم يبق للاحتجاج حاجة ولا للمخالفة محل سوى المكابرة والعناد، وجاءت الحجة هنا على أصلها فانها فى الاصل مصدر بمعنى الاحتجاج كما ذكره الراغب وشاعت بمعنى الدليل وليس بمراد ﴿الله يجمع بَيْنَنَا﴾ يوم القيامة ﴿وَأَلَيْهِ الْمَصِيرُ ١٥﴾ فيفصل سبحانه بيننا وبينكم، وليس فى الآية ما يدل على متاركة الكفار رأسا حتى تكون منسوخة بآية السيف، وادعى أبو حيان أن ما يظهر منها المودعة المنسوخة بتلك الآية *

﴿وَالَّذِينَ يَحْمِلُونَ فِي اللَّهِ﴾ أى يخاصمون فى دينه، قال ابن عباس . ومجاهد نزلت فى طائفة من بنى اسرائيل هممت برد الناس عن الاسلام واضلالم فقالوا: كتبنا قبل كتابكم ونينا قبل نبيكم فديننا أفضل من دينكم ، وفى رواية بدل فديننا الخ فنحن أولى بالله تعالى منكم، وأخرج ابن المنذر عن عكرمة قال: لما نزلت (إذا جاء نصر الله والفتح) قال المشركون بمكة لمن بين أظهرهم من المؤمنين: قد دخل الناس فى دين الله أفواجا فاخرجوا من بين أظهرنا أو اتركوا الاسلام، والحاجة فيه غير ظاهرة ولعلمهم مع هذا يذكرون ما فيه ذلك ﴿مَنْ بَعْدَ مَا اسْتَجِيبَ لَهُ﴾ أى من بعد ما استجاب الناس لله عز وجل أولدينه ودخلوا فيه وأذعنوا له لظهور الحجة ووضوح المحجة، والتعبير عن ذلك بالاستجابة باعتبار دعوتهم اليه ﴿حُجَّتُهُمْ دَاحِضَةً عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ زائلة باطلة لا تقبل عنده عز وجل بل لا حاجة لهم أصلا، وإنما عبر عن أباطيلهم بالحجة وهى الدليل ههنا مجازاة معهم على زعمهم الباطل *

وجوز كون ضمير (له) للرسول عليه الصلاة والسلام لكونه فى حكم المذكور والمستجيب أهل الكتب واستجابتهم له صلى الله تعالى عليه وسلم اقرارهم بنعوته واستفتاحهم به قبل مبعثه عليه الصلاة والسلام فاذا كانوا هم المحاجين كان الكلام فى قوة والذين يحاجون فى دين الله من بعد ما استجابوا لرسوله وأقروا بنعوته حجتهم فى تكذيبه باطلة لما فيها من نفي ما أقروا به قبل وصدقه العيان ، وقيل: المستجيب هو الله عز وجل وضمير (له) لرسوله عليه الصلاة والسلام، واستجابته تعالى له ﷺ باظهار المعجزات الدالة على صدقه، وإلى نحوه ذهب الجبائى حيث قال: أى من بعد ما استجاب الله تعالى دعاءه فى كفار بدر حتى قتلهم بأيدى المؤمنين ودعاه على أهل مكة حتى قحطوا ودعاه للمستضعفين حتى خلصهم الله تعالى من أيدى قريش وغير ذلك مما يطول تعدادهم، وبطلان حجتهم لظهور خلاف ما تقتضيه بزعمهم بذلك، وهذا ظاهر فى أن هذه الآية مدنية لأن وقعة بدر بعد الهجرة وحمل (استجيب) على الوعد خلاف الظاهر جدا، وكذا ما روى عن عكرمة ، وقيل: إن حمل الاستجابة على استجابة أهل الكتاب يقتضى ذلك أيضا إذ لم يكن بمكة أحد منهم ، وقيل: لا يقتضيه لأن خبر استجابتهم واقرارهم بنعوته صلى الله تعالى عليه وسلم وهو عليه الصلاة والسلام بمكة بلغ أهل مكة والمجادلون محمول عليهم فلا مانع من كونها مكية ﴿وَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ﴾ عظيم لمكارتهم الحق بعد ظهوره ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ ١٦﴾ لا يقادر قدره *

﴿اللَّهُ الَّذِي أَنْزَلَ السَّكِّتَ﴾ جنس الكتاب أو الكتاب المعهود أو جميع الكتب ﴿بِالْحَقِّ﴾ ملتبساً بالحق بعيداً من الباطل في أحكامه وأخباره أو ملتبساً بما يحق ويوجب من العقائد والأحكام ﴿وَالْمِيزَانَ﴾ أي العدل كما قال ابن عباس . ومجاهد . وقتادة . وغيرهم أو الشرع الذي يوزن به الحقوق ويسوى بين الناس ، وعلى الوجهين فيه استعارة ونسبة الانزال إليه مجاز لأنه من صفات الاجسام والمنزل حقيقة من بلغه ، واعتبر بعضهم الامر أي انزل الامر بالميزان ، وتعقب بأنه أيضاً محتاج إلى التأويل ، وقد يقال : نسبة الانزال وكذا النزول إلى الامر مشهورة جداً فالتحقت بالحقيقة ، ويجوز أن يتجاوز في الانزال ويقال نحو ذلك في (أنزل الكتاب) وعن مجاهد أن الميزان الآلة المعروفة فعلى هذا انزاله على حقيقته ، وجوز أن يكون على سبيل الامر به ، واستظهر الأول لما نقل الرخصي في الحديد أنه نزل إلى نوح وأمران يوزن به ، وكون المراد به ميزان الاعمال بعيد هنا *

﴿وَمَا يَدْرِيكَ﴾ أي أي شيء يجعلك دارياً أي عالماً ﴿لَعَلَّ السَّاعَةَ﴾ أي آتيا الساعة الذي أخبر به الكتاب الناطق بالحق فالكلام بتقدير مضاف مذكور ، وقوله تعالى : ﴿قَرِيبٌ ۚ﴾ (قريب ١٧) خبر عنه في الحقيقة لأن المحذوف بقرينة كالمفوض وهو وجه في تذكيره ، وجوز أن يكون لتأويل الساعة بالبعث وأن يكون (قريب) من باب نمر ولا ين أي ذات قرب إلى أوجه أخر تقدمت في الكلام على قوله تعالى : (إن رحمة الله قريب) وأياً ما كان فالمعنى إن الساعة على جناح الاثني فاتباع الكتاب وواظب على العدل واعمل بالشرع قبل أن يفاجئك اليوم الذي توزن فيه الاعمال ويوفي جزاؤها ﴿يَسْتَعْجِلُ بِهَا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِهَا﴾ استعجال انكار واستهزاء كانوا يقولون : متى هي ليتمها قامت حتى يظهر لنا أهو الذي نحن عليه أم كالذي عليه محمد عليه الصلاة والسلام واصحابه *

﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا مُشْفِقُونَ مِنْهَا﴾ أي خائفون منها مع اعتناء بها فان الاشفاق عناية مختلطة بخوف فاذا عدى بمن كما هنا فعنى الخوف فيه اظهر وإذا عدى بعلى فعنى العناية اظهر ، وعنايتهم بها لتوقع الثواب ، وزعم الجاني أن الآية من الاحتباك والاصل يستعجل بها الذين لا يؤمنون بها فلا يشفقون منها والذين آمنوا مشفقون منها فلا يستعجلون بها ﴿وَيَعْلَمُونَ أَنَّهَا الْحَقُّ﴾ الامر بالمتحقق الكائن لا محالة ﴿أَلَا إِنَّ الَّذِينَ يُمَارُونَ فِي السَّاعَةِ﴾ أي يجادلون فيها ، وأصله من مريت الناقة إذا مسحت ضرعها للحلب ، واطلاق المماراة على المجادلة لأن كلام من المتجادلين يستخرج ما عند صاحبه ، ويجوز أن يكون من المرية التردد في الامر وهو أخص من الشك ومعنى المفاعلة غير مقصود فالمعنى ان الذين يترددون في أمر الساعة ويشكون فيه ﴿لَنِي ضَلَالٌ بَعِيدٌ ۚ﴾ عن الحق فان البعث أقرب الغائبات بالمحسوسات لأنه يعلم من تجويزه من احياء الارض بعد موتها وغير ذلك فمن لم يهتد إليه فهو عن الاهتداء إلى ما وراءه أبعد وأبعد *

﴿اللَّهُ لَطِيفٌ بِعِبَادِهِ﴾ بر بليغ البر بهم يفيض جل شأنه على جميعهم من صنوفه ما لا يبلغه الافهام ويؤذن بذلك مادة اللطف وصيغة المبالغة فيها وتنكيرها الدال على المبالغة بحسب الكمية والكيفية ، قال حجة الاسلام عليه الرحمة : إنما يستحق هذا الاسم من يعلم دقائق المصالح وغوامضها وما ذق منها ولطف ثم يسلك في إيصالها إلى المستصاح سبيل الرفق دون العنف فاذا اجتمع الرفق في الفعل واللطف في الادراك تم معنى اللطيف ولا يتصور كمال ذلك إلا في الله تعالى شأنه ، فصنوف البر من المبالغة في السكم ، وكونها لا تبلغها الافهام من المادة

والمبالغة في السكينة لأنه إذا دق جدا كان أخفى وأخفى، وإرادة الجميع من إضافة العباد وهو جمع إلى ضميره تعالى فيفيد الشمول والاستغراق، وبالعوم قال مقاتل لأنه قال: لطيف بالبر والفاجر حيث لم يقتلهم جوعاً وقال أبو حيان: لطيف بعباده أى بر بعباده المؤمنين ومن سبق له الخلود في الجنة وما يرى من النعم على الكافر فليس بلطف إنما هو إملأه الاماآل إلى رحمة ووفاء على الاسلام، وحكى الطيبي هذا التخصيص عن الواحدى ومال إلى ترجيحه وذلك أنه ادعى أن الإضافة في (عباده) إضافة تشريف إذ أكثر استعمال التنزيل الجليل في مثل ذلك فيختص العباد بأولياته تعالى المؤمنين، وحمل اللطف على منح الهداية وتوفيق الطاعة وعلى الكمالات الآخروية والكرامات السنية، وحمل الرزق في قوله تعالى: ﴿يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ﴾ عليه أيضاً وقال: إن استعماله فيما ذكر كاستعماله في قوله تعالى: ﴿لِيَجْزِيَهمَ اللهُ أَحْسَنَ مَا عَمِلُوا وَيُرِيهمَ مِنْ فَضْلِهِ وَاللهُ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ وجعل قوله سبحانه: ﴿وَهُوَ الْقَوِيُّ الْعَزِيزُ ١٩﴾ مؤذناً بالتعليل كأنه قيل: إنما تطف جل شأنه في حق عباده المؤمنين دون من غضب عليهم بمحض مشيئته سبحانه لأنه تعالى قوى قادر على أن يختص برحمته وكرامته من يشاء من عباده عزيز غالب لا يمنعه سبحانه عما يريد أحد، وادعى أنه يكون وزان الآية على هذا مع قوله تعالى: ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الْآخِرَةِ نَزِدْ لَهُ فِي حَرْثِهِ﴾ الآية وزان قوله عز وجل: (ونفس وما سواها فألهمها فجورها وتقواها قد أفلح من زكاها وقد خاب من دساها) وينتظم الكلام أنهم انتظام وتأتهم أطرافه أشد التآم، ولا يقال حينئذ: إن قوله تعالى: (يرزق من يشاء) حكم مترتب على السابق فكان ينبغي أن يعم عموه والعوم أظهر، وحديث التخصيص في (يرزق من يشاء) فقد أجاب عنه صاحب التقریب فقال إنما خص الرزق بمن يشاء مع أنهم كلهم بر سبحانه بهم لأنه تعالى قد يخص أحداً بنعمة وغيره بأخرى فالعوم لجنس البر والخصوص لنوعه. وأشار جار الله إلى أنه لا تخصيص بالحقيقة فإن المعنى الله تعالى بإيخ البر بجميع عباده يرزق من يشاء ما يشاء سبحانه منه - فيرزق من يشاء - بيان لتوزيعه على جميعهم فليس الرزق إلا نصيب الخاص لكل واحد، ولما شمل الدارين لأم قوله تعالى: (من كان يريد) الخ كل الملاممة، ولا يتوقف هذا على ما قاله الطيبي، ولعل أمر التذليل بالاسمين الجليلين على القول بالعوم أظهر والتعليل أنسب فكانه قيل: لطيف بعباده عام الاحسان بهم لأنه تعالى القوى الباهر القدرة الذي غلب وغلبت قدرته سبحانه جميع القدر يرزق من يشاء لأنه العزيز الذي لا يغلب على ما يريد فكل من الاسمين الجليلين ناظر إلى حكم فافهم (وقل رب زدني علماً) •

فكم لله من لطف خفى يدق خفاه عن فهم الذي

والحرث في الاصل القاء البذر في الارض يطلق على الزرع الحاصل منه، ويستعمل في ثمرات الاعمال ونتائجها بطريق الاستعارة المبنية على تشبيهها بالخلال الحاصلة من البذور المتضمن لتشبيه الاعمال بالبذور أى من كان يريد بأعماله ثواب الآخرة نضاعفله ثوابه بالواحد عشرة إلى سبعائة فافوقها ﴿وَمَنْ كَانَ يُرِيدُ بِأَعْمَالِهِ حَرْثَ الدُّنْيَا﴾ وهو متاعها وطياتها ﴿نُؤْتِهَ مِنْهَا﴾ أى شيئاً منها حسبما قدرناه له بطلبه وإرادته ﴿وَمَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ نَصِيبٍ ٢٠﴾ إذ كانت همته مقصورة على الدنيا وقرأ ابن مقسم: والزعفراني ومحبوب.

والمنقري كلاهما عن أبي عمرو (يزد ويؤته) بالياء فيهما، وقرأ سلام (نؤته) بضم الهاء. وهى لغة أهل الحجاز وقد جاء فى الآية فعل الشرط ماضيا والجواب مضارع مجزوما قال أبو حيان: ولا نعلم خلافا فى جواز الجزم فى مثل ذلك وأنه فصيح مختار مطلقا إلا ما ذكره صاحب كتاب الاعراب أبو الحكم بن عذرة عن بعض النحويين أنه لا يجىء فى الفصحى إلا إذا كان فعل الشرط كان، وإنما يجىء معها لأنها أصل الأفعال ونص كلام سيديويه والجماعة أنه لا يختص بكان بل سائر الأفعال مثلها فى ذلك وأنشد سيديويه للفرزدق

دست رسولاً بأن القوم أن قدروا عليك يشفوا صدوراً ذات توغير
وقال أيضاً: تعش فان عاهدتني لا تخوننى نكن مثل من ياذبب يصطحبان

﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ﴾ فى الكفر وهم الشياطين ﴿شَرَعُوا لَهُمْ﴾ أى لهؤلاء الكفرة المعاصرين لك بالتسويل والتزيين ﴿مَنْ الدِّينَ مَا لَمْ يَأْذَنْ بِهِ اللَّهُ﴾ كالشرك وإنكار البعث والعمل للدنيا. و(أم) منقطعة فيها معنى بل الاضرائية والهمزة التى للتقرير والتقريع والاضراب عما سبق من قوله تعالى: (شرع لكم من الدين) الخ فالعطف عليه وما اعترض به بين الآيتين من تنمة الأولى، وتأخير الاضراب ليدل على أنهم فى شرع يخالف ما شرعه الله تعالى من كل وجه فالشرك فى مقابلة إقامة الدين والاستقامة عليه وإنكار البعث فى مقابلة قوله تعالى (والذين آمنوا مشفقون منها ويعلمون أنها الحق) والعمل للدنيا لقوله سبحانه: (من كان يريد حرث الآخرة) وهذا أظهر من جعل الاضراب عما تقدم من قوله تعالى: (كبر على المشركين) كما لا يخفى، وقيل: شركاؤهم أصنامهم، وإضافتها إليهم لأنهم الذين جعلوها شركاء لله سبحانه، وإسناد الشرع إليها لأنها سبب ضلالتهم وافتتانهم كقوله تعالى: (إنهم أضلّلن كثيرا) وجوز أن يكون الاستفهام المقدر على هذا للإنكار أى ليس لهم شرع ولا شارع كما فى قوله تعالى: (أم لهم إلهة تمنيهم من دوننا) وأياما كان فضمير (شرعوا) للشركاء وضمير (لهم) للكفار * وجوز على تفسير الشركاء بالأصنام أن يكون الأول للكفار والثانى للشركاء أى شرع الكفار لأصنامهم ورسوموا من المعتقدات والأحكام ما لم يأذن به الله تعالى كاعتقاد أنهم إلهة وأن عبادتهم تقربهم إلى الله سبحانه، وكجعل البحيرة والسائبة والوصيلة وغير ذلك، وهو كما ترى ﴿وَلَوْ لَا كَلِمَةُ الْفَصْلِ﴾ أى القضاء والحكم السابق منه تعالى بتأخير العذاب إلى يوم القيامة أو إلى آخر أعمارهم ﴿لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ﴾ أى بين الكافرين والمؤمنين فى الدنيا أو حين افترقوا بالعقاب والثواب، وجوز أن يكون المعنى لولا ما وعدهم الله تعالى به من الفصل فى الآخرة لقضى بينهم فالفصل بمعنى البيان كما فى قوله تعالى: (هذا يوم الفصل جمعناكم والأولين) وقيل: ضمير بينهم للكفار وشركائهم بأى معنى كان ﴿وَأَنَّ الظَّالِمِينَ﴾ وهم المحدث عنهم أو الأعم منهم ويدخلون دخولا أوليا ﴿لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ فى الآخرة. وفى البحر أى فى الدنيا بالقتل والأسر والنهب وفى الآخرة بالنار * وقرأ الأعرج: ومسلم بن جندب (وأن) بفتح الهمزة عطفا على (كلمة الفصل) أى لولا القضاء السابق بتأخير العذاب وتقدير أن الظالمين لهم عذاب أليم فى الآخرة أو لولا العدة بأن الفصل يكون يوم القيامة وتقدير أن الظالمين لهم الخ لقضى بينهم، والعطف على التقديرين تميم للإيضاح لا تفسيرى محض ﴿تَرَى الظَّالِمِينَ﴾ جملة مستأنفة لبيان ما قبله، والخطاب لكل أحد يصلح له المقصد إلى المبالغة فى سوء حالهم أى ترى يا من يصح

منه الرؤيا الظالمين يوم القيامة (مُشفقين) خائفين الخوف الشديد (مما كَسَبُوا) في الدنيا من السيئات، والكلام قيل على تقدير مضاف.

و(من) صلة الاشفاق أى مشفقين من وبال ما كَسَبُوا (وهو) أى الوبال (واقَعَ بهم) أى حاصل لهم لاحق بهم، واختار بعضهم أن لا تقدير ومن تعليلية لأنه أدخل في الوعيد، والجملة اعتراض للاشارة الى أن اشفاقهم لا ينفعهم، وإيثار (واقع) على يقع مع أن المعنى على الاستقبال لأن الخوف إنما يكون من المتوقع بخلاف الحزن للدلالة على تحققه وأنه لا بد منه، وجوز أن تكون حالا من ضمير (مشفقين) وظاهر ما سمعت أنه حال مقدرة.

(وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فِي رَوْضَاتِ الْجَنَّاتِ) أى مستقرون في أطيب بقاعها وأنزهها.

وقال الراغب: هي محاسنها وملاذها، وأصل الروضة مستنقع الماء والخضرة واللغة الكثيرة في واوها جمعا التسكين كما في المنزل ولغة هذيل بن مدركة فتحها فيقولون روضات اجراء للبهتل مجرى الصحيح نحو جفنتا ولم يقرأ أحد فيما علمنا بلغتهم (لَهُمْ مَا يَشَاؤُنَ عِنْدَ رَبِّهِمْ) أى ما يشتهونه من فنون المستلذات حاصل لهم عند ربهم فالظرف متعلق بمتعلق الجار والمجرور الواقع خبر الما أوبه واختاره جار الله ونفى أن يكون متملقا يشاؤون مع أنه الظاهر نحواء، وبين صاحب الكشف ذلك بأنه كلام في معرض المبالغة في وصف ما يكون أهل الجنة فيه من النعيم الدائم فأفيد أنهم في أنزه موضع من الجنة وأطيب مقعد منها بقوله تعالى: (في روضات الجنات) لأن روضة الجنة أنزه، ووضع منها لاسيما والاضافة في هذا المقام تنبي عن تميزها بالشرف والطيب، والتعقيب بقوله تعالى: «لَهُمْ مَا يَشَاؤُنَ» أيضا ثم أفيد أن لهم ما يشتهون من ربهم ولا خفاء أنك إذا قلت: لى عند فلان ما شئت كان ابلغ في حصول كل مطلبك منه بما إذا قلت لى ما شئت عند فلان بالنسبة الى الطالب والمطلوب منه.

أما الأول فلائنه يفيد أن جميع ما تشاؤه موجود مبذول لك منه، والثاني يفيد أن ما شئت عنده مبذول لاجميع ما تشاؤه، وأما الثاني فلائك وصفته بأنه يبذل جميع المرادات، وفي الثاني وصفته بأن ما شئت عنده مبذول لك إما منه وإما من غيره ثم في الاول مبالغة في تحقيق ذلك وثبوته كما تقول: لى عندك وقبلك كذا، فالله تعالى شأنه أخبر بأن ذلك حق لهم ثابت مقضى في ذمة فضله سبحانه ولا كذلك فى الثاني، ثم قال: ولعل الأوجه أن يجعل (عند ربهم) خبرا آخر أى الذين آمنوا وعملوا الصالحات عند ربهم في روضات الجنات لهم فيها ما يشاؤون، وإنما أخر توخيا لسلوك طريق المبالغة في الترقى من الأدنى الى الأعلى ومراعاة لترتيب الوجود أيضا فان الوافد والضيف ينزل فى أنزه موضع ثم يحضر بين يديه الذى يشتهيه، وملاك ذلك كله أن يختصه رب المنزل بالقرب والكرامة، وأن جملة حالا من فاعل يشاؤون أو من المجرور فى (لهم) افاد هذا المعنى أيضا لكنه يقصر عما آثرناه لأنه قد أتى به اتيان الفضلة وهو مقصود بذاته عمدة، ولعمري أن ما آثره حسن معنى إلا أنه أبعد لفظا مما آثره جار الله، ولا يخفى عليك ما هو الانسب بالتنزيل. وفي الخبر عن أبي ظبية قال: إن السرب من أهل الجنة لتظلمهم السحابة فتقول: ما أظركم؟ فما يدعوا داع من القوم الا امطرته حتى أن القائل منهم ليقول: أمطرينا كواعب اترابا (ذَلِكَ) اشارة إلى ما ذكر من حال المؤمنين، ومافيه من معنى البعد للايذان بعدم منزلة المشار اليه (هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ ٢٢) الذى لا يقدر قدره ولا تبلغ غايته ويصغرونه ما لغيرهم فى الدنيا (ذَلِكَ)

الفضل الكبير أو الثواب المفهوم من السياق هو ﴿الَّذِي يُبَشِّرُ اللَّهَ عِبَادَهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ أى يبشر به فحذف الجار ثم العائد إلى الموصول كما هو عادتهم في التدريج في الحذف، ولا مانع كما قال الشهاب من حذفهما دفعة ، وجوز كون ذلك إشارة إلى التبشير المفهوم من (يبشر) بعد والاشارة قد تكون لما يفهم بعد كما قرروه في قوله تعالى : (و كذلك جعلناكم أمة وسطا) ونحوه ، والعائد إلى الموصول ضمير منصوب يبشر على أنه مفعول مطلق له لأنه ضمير المصدر أى ذلك التبشير يبشره الله عباده، وزعم أبو حيان أنه لا يظهر جعل الإشارة إلى التبشير لعدم تقدم لفظ البشرى ولا ما يدل عليها وهو ناشئ عن الغفلة عما سمعت فلا حاجة في الجواب عنه أن كون ما تقدم تبشيرا للمؤمنين كاف في صحة ذلك، ثم قال: ومن النحويين من جعل الذى مصدرية حكاه ابن مالك عن يونس وتناول عليه هذه الآية أى ذلك تبشير الله تعالى عباده، وليس بشئ لأنه اثبات للاشتراك بين مختافى الحد بغير دليل وقد ثبتت اسمية الذى فلا يعدل عن ذلك بشئ لا يقوم به دليل ولا شبهة . وقرأ عبد الله بن يعمر . وابن أبي إسحق . والجاحدري . والاعمش . وطلحة في رواية . والكسائي . وحمزة (يبشر) ثلاثيا . ومجاهد . وحميد بن قيس بضم الياء وتخفيف الشين من أبشر وهو معدى بالهزة من بشر الا لازم المكسور الشين وإما بشر بفتحها فتعد وبشر بالتشديد للتكثير لا للتعدية لأن المعدى الى واحد وهو مخفف لا يعدى بالتضعيف اليه فالتضعيف فيه للتكثير لا للتعدية ﴿ قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ ﴾ أى على ما اتعاطاه لكم من التبليغ والبشارة وغيرهما ﴿ أَجْرًا ﴾ أى نفعا ما، ويختص في العرف بالمال ﴿الْأُمُودَةَ﴾ أى الامودتكم إياي ﴿فِي الْقُرْبَى﴾ أى لقرايتي منكم ففي للسببية مثلها في «إن امرأة دخلت النار في هرة» فهي بمعنى اللام لتقارب السبب والعلة ، والى هذا المعنى ذهب مجاهد . وقتادة . وجماعة . والخطاب إما لقريش على ما قيل : انهم جمعوا له لا وأرادوا أن يرشوه على أن يمسك عن سب آلهم فلم يفعل ونزلت، وله عليه الصلاة والسلام في جميعهم قرابة . أخرج أحمد . والشيخان . والترمذي . وغيرهم عن ابن عباس أنه سئل عن قوله تعالى : (الامود في القربى) فقال سعيد بن جبیر : قربي آل محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فقال ابن عباس : عجلت ان النبي عليه الصلاة والسلام لم يكن بطن من قريش الا كان له فيهم قرابة أول للانصار بناء على ما قيل : انهم أتوه بمال ليستعين به على ما يشوبه فنزلت فردة ، وله عليه الصلاة والسلام قرابة منهم لأنهم اخواله فان أم عبد المطلب وهى سلمى بنت زيد النجارية منهم وكذا اخوال آمنة أمه عايه الصلاة والسلام كانوا على ما في بعض التواريخ من الانصار أيضا أو لجميع العرب لقرايته عليه الصلاة والسلام منهم جميعا في الجملة كيف لا وهم إما عدنانيون وقريش منهم وإما قحطانيون والانصار منهم، وقرايته عليه الصلاة والسلام من كل قد علمت وذلك يستلزم قرابته من جميع العرب، وقضاة من قحطان لا قسم برأسه على ما عليه معظم النسابين، والمعنى ان لم تعرفوا حقى لنبوتى وكوفى رحمة عامة ونعمة تامة فلا أقل من مودتى لأجل حق القرابة وصلوة الرحم التى تعتنون بحفظها ورعايتها . وحاصله لا اطلب منكم الا مودتى ورعاية حقى لقرايتي منكم وذلك أمر لازم عليكم ، وروى نحو هذا فى الصحيحين عن ابن عباس بل جاء ذلك عنه رضى الله تعالى عنه فى روايات كثيرة وظاهرها ان الخطاب لقريش منها ما أخرجه سعيد بن منصور . وابن سعد . وعبد بن حميد . والحاكم . وصححه . وابن مردويه . والبيهقى فى الدلائل

عن الشعبي قال: بأكثر الناس علينا في هذه الآية (قل لا أسئلكم) الخ فكتبنا إلى ابن عباس نسأله فكتب رضى الله تعالى عنه إن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كان وسط النسب في قريش ليس بطن من بطونهم إلا وقد ولدوه قال الله تعالى: (قل لا أسئلكم عليه أجرا) على ما أدعوكم عليه (الإلمودة في القربى) تودوني لقرايتي منكم وتحفظوني بها. ومنها ما أخرجه ابن جرير. وابن المنذر. وابن أبي حاتم. والطبراني عنه قال: كان لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قرابة من جميع قريش فلما كذبوه وأبوا أن يتابعوه قال: يا قوم إذا أبيتم أن تتابعوني فاحفظوا قرابتي فيكم ولا يكون غيركم من العرب أولى بحفظي ونصرتي منكم، والظاهر من هذه الأخبار أن الآية مكية والقول بأنها في الانصار يقتضى كونها مدنية، والاستثناء متصل ببناء على ما سمعت من تعميم الاجر. وقيل: لا حاجة إلى التعميم. وكون المودة المذكورة من أفراد الاجر ادعاء كاف لاتصال الاستثناء، وقيل: هو منقطع اما بناء على أن المودة له عليه الصلاة والسلام ليست أجرا أصلا بالنسبة إليه صلى الله تعالى عليه وسلم أو لأنها لازمة لهم ليد حوا بصلة الرحم فنفعها عائد عليهم والانتقطاع اقطع لتوهم المنافاة بين هذه الآية والآيات المتضمنة لنفي سؤال الاجر مطلقا، وذهب جماعة إلى أن المعنى لا أطلب منكم أجرا إلا محبتكم أهل بيتي وقرابتي. وفي البحر أنه قول ابن جبير. والسبب. وعمر بن شعيب، و(في) عليه للظرفية المجازية (القربى) بمعنى الاقرباء، والجار والمجرور في موضع الحال أى الإلمودة ثابتة في اقربائى متمكنة فيهم، ولمكانة هذا المعنى لم يقل: الإلمودة القربى، وذكر أنه على الاول كذلك وأمر اتصال الاستثناء وانقطاعه على ماسبق، والمراد بقرابته عليه الصلاة والسلام في هذا القول قيل: ولد عبد المطلب، وقيل على. وفاطمة. وولدها رضى الله تعالى عنهم وروى ذلك مرفوعا، أخرجه ابن المنذر. وابن أبي حاتم. والطبراني. وابن مردويه من طريق ابن جبير عن ابن عباس قال: «لما نزلت هذه الآية (قل لا أسئلكم) الخ قالوا: يا رسول الله من قرابتك الذين وجبت مودتهم؟ قال على. وفاطمة. وولدها صلى الله تعالى عليه وسلم على النبي وعليهم» هـ وسند هذا الخبر على ما قال السيوطى في الدر المنثور ضعيف، ونص على ضعفه في تخريج احاديث الكشف ابن حجر، وأيضا لو صح لم يقل ابن عباس ما حكى عنه في الصحيحين وغيرهما وقد تقدم إلا أنه روى عن جماعة من أهل البيت ما يؤيد ذلك، أخرجه ابن جرير عن أبي الديلم قال: لما جئ بعلى بن الحسين رضى الله تعالى عنهما أسيرا فأقيم على درج دمشق قام رجل من أهل الشام فقال: الحمد لله الذى قتلكم واستأصلكم فقال له على رضى الله تعالى عنه: أقرأت القرآن؟ قال: نعم قال: أقرأت آل حم؟ قال: نعم قال: ما قرأت (قل لا أسئلكم عليه أجرا إلا المودة في القربى) قال: فانكم لا تهم؟ قال: نعم. وروى ذاذا عن على كرم الله تعالى وجهه قال: فينا فى آل حم آية لا يحفظ مودتنا الا مؤمن ثم قرأ هذه الآية، وإلى هذا أشار السكيت في قوله: وجدنا لكم فى آل حم آية تأولها منا تقى ومعرب

ولله تعالى در السيد عمر الهيتى احد الافارب المعاصرين حيث يقول:

بأية آية يأتى يزيد غداة صحائف الاعمال تتلى

وقام رسول رب العرش يتلو وقد صمت جميع الخلق قل لا

والخطاب على هذا القول لجميع الأمة لا للانصار فقط وإن ورد ما يوم ذلك فانهم كلهم مكلفون بمودة أهل البيت، فقد أخرج مسلم. والترمذى. والنسائى عن زيد بن أرقم «أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم

قال: اذ كرم الله تعالى في أهل بيتي . وأخرج الترمذى . وحسنه . والطبرانى . والحاكم . والبيهقى في الشعب عن ابن عباس قال : قال عليه الصلاة والسلام « أحبوا الله تعالى لما يغذوكم به من نعمة وأحبوا في حب الله تعالى وأحبوا أهل بيتي لحبي » وأخرج ابن حبان . والحاكم . عن أبي سعيد قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والذي نفسي بيده لا يبعضنا أهل البيت رجل إلا أدخله الله تعالى النار » الى غير ذلك مما لا يحصى كثرة من الاخبار ، وفي بعضها ما يدل على عموم القربى وشمولها لبيتي عبد المطلب . أخرج أحمد . والترمذى وصححه . والنسائى عن المطلب بن ربيعة قال : دخل العباس على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : إنا لنخرج فترى قريشا تحدث فإذا رأونا سكتوا فغضب رسول الله ﷺ ودر عرق بين عينيه ثم قال : والله لا يدخل قاب امرئ مسلم إيمان حتى يحبك الله تعالى ولقربى ، وهذا ظاهر إن خص القربى بالمؤمنين منهم والا فقليل : إن الحكيم منسوخ ، وفيه نظر ، والحق وجوب محبة قرابته عليه الصلاة والسلام من حيث انهم قرابته ﷺ كيف كانوا ، وما أحسن ما قيل : داريت أهلك في هالكهم عدا ولاجل عين ألف عين تكرم

وكلما كانت جهة القرابة أقوى كان طلب المودة أشد ، فودة العلويين الفاطميين الزم من محبة العباسيين على القول بعموم (القربى) وهى على القول بالخصوص قد تفاوتت أيضا باعتبار تفاوت الجهات والاعتبارات وآثار تلك المودة التعظيم والاحترام والقيام بأداء الحقوق أتم قيام ، وقد تهاون كثير من الناس بذلك حتى عدوا من الرفض السلوك في هاتيك المسالك . وأنا أقول قول الشافعى الشافى العى :

يارا كبا قف بالمحصب من منى واهتف بساكن خيفها والناهض

سحرا اذا فاض الحجيج الى منى فيضا فملتطم الفرات الفائض

إن كان رفضا حب آل محمد فليشهد الثقلان انى رافضى

ومع هذا لا أعد الخروج عما يمتقده أكابر أهل السنة في الصحابة رضى الله تعالى عنهم ديننا وأرى حبههم فرضا على مبينا فقد أوجبه أيضا الشارع وقامت على ذلك البراهين السواطع . ومن الظرائف ما حكاه الامام عن بعض المذكرين قال : انه عليه الصلاة والسلام قال : « مثل أهل بيتي كسفينة نوح من ركب فيها نجا ومن تخلف عنها هلك » وقال صلى الله تعالى عليه وسلم : « أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم » ونحن الآن في بحر التكليف وتضربنا أمواج الشبهات والشهوات وراكب البحر يحتاج إلى أمرين . أحدهما السفينة الخالية عن العيوب ، والثانى الكواكب الطالعة النيرة ، فإذا ركب تلك السفينة ووضع بصره على تلك الكواكب كان رجاء السلامة غالبا ، فلذلك ركب أصحابنا أهل السنة سفينة حب آل محمد ﷺ ووضعوا أبصارهم على نجوم الصحابة يرجون أن يفوزوا بالسلامة والسعادة في الدنيا والآخرة انتهى ، والكثير من الناس في حق كل من الآل والأصحاب في طرفي التفريط والافراط وما بينهما هو الصراط المستقيم ، ثبتنا الله تعالى على ذلك الصراط . وقال عبد الله بن القاسم : المعنى لا أسألكم عليه أجرا إلا أن يود بعضكم بعضا وتصلوا قراباتكم ، وأمر

(في) والاستثناء لا يخفى .

وأخرج عبد بن حميد عن الحسن أن المعنى لا أسألكم عليه أجرا إلا التقرب إلى الله تعالى بالعمل الصالح فالقربى بمعنى القرابة وليس المراد قرابة النسب ؛ قيل : ويجزى في الاستثناء الاتصال والانقطاع ، واستظهر

الخفاجي أنه منقطع وأنه على نهج قوله : * ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم * البيت، وأراه على القول قبله كذلك *
 وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما (إلا مودة في القربى) هذا ومن الشيعة من أورد الآية في مقام
 الاستدلال على إمامة علي كرم الله تعالى وجهه قال : على كرم الله تعالى وجهه واجب المحبة وكل واجب المحبة
 واجب الطاعة وكل واجب الطاعة صاحب الإمامة ينتج على رضي الله تعالى عنه صاحب الإمامة وجعلوا
 الآية دليل الصغرى ، ولا يخفى ما في كلامهم هذا من البحث ، أما أولا فلأن الاستدلال بالآية على الصغرى
 لا يتم إلا على القول بأن معناها لا أسألكم عليه أجرا إلا أن تودوا قرابتي وتحبوا أهل بيتي وقد ذهب الجمهور
 إلى المعنى الأول، وقيل في هذا المعنى : أنه لا يناسب شأن النبوة لما فيه من التهمة فإن أكثر طلبة الدنيا يفعلون
 شيئا ويسألون عليه ما يكون فيه نفع لأولادهم وقراباتهم ، وأيضا فيه منافاة ما لقوله تعالى : (وما تسألهم عليه
 من أجر) وأما ثانيا فلأننا لانسلم أن كل واجب المحبة واجب الطاعة فقد ذكر ابن بابويه في كتاب الاعتقادات
 أن الإمامية أجمعوا على وجوب محبة العلوية مع أنه لا يجب طاعة كل منهم ، وأما ثالثا فلأننا لانسلم أن كل
 واجب الطاعة صاحب الإمامة أى الزعامة الكبرى والا لكان كل نبي في زمنه صاحب ذلك وأنص (إن الله
 قد بعث لكم طالوت ملكا) يأتى ذلك ، وأما رابعا فلأن الآية تقتضى أن تكون الصغرى أهل البيت وأجبوا الطاعة
 ومتى كانت هذه صغرى قياسهم لا ينتج النتيجة التى ذكروها ولو سلمت جميع مقدماته بل ينتج أهل البيت
 صاحبو الإمامة وهم لا يقولون بعمومه إلى غير ذلك من الابحاث فتأمل ولا تغفل *

(وَمَنْ يَقْتَرِفْ حَسَنَةً) أى يكتسب أى حسنة فانت ، والكلام تذييل ، وقيل المراد بالحسنة المودة
 فى قربة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وروى ذلك عن ابن عباس . والسدى ، وأن الآية نزلت فى
 أبى بكر رضى الله تعالى عنه لشدة محبته لأهل البيت ، وقصة فذك . والعوالى لا تأبى ذلك عند من له قلب
 سليم ، والكلام عليه تميم ، ولعل الأول أولى ، وحب آل الرسول عليه الصلاة والسلام من أعظم الحسنات
 وتدخل فى الحسنة هنا دخولا أوليا (نَزَدْلُهُ فِيهَا) أى فى الحسنة (حُسْنًا) بمضاعفة الثواب عليها فانها
 يراى بها حسن الحسنة ، وفى للظرفية و(حسنا) مفعول به أو تمييز ، وقرأ زيد بن علي . وعبدالوارث عن أبى
 عمرو . وأحمد بن جبير عن الكسائى (يزد) بالياء أى يزد الله تعالى . وقرأ عبد الوارث عن أبى عمرو «حسنى»
 بغير تنوين وهو مصدر كبشرى أو صفة لموصوف مقدر أى صفة أو خصلة حسنى (إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ) سائر
 ذنوب عباده (شَكُورٌ ٢٣) مجاز من أطاع منهم بتوفية الثواب والتفضل عليه بالزيادة ، وقال السدى :
 غفور لذنوب آل محمد صلى الله تعالى عليه وسلم شكور لحسناتهم *

(أَمْ يَقُولُونَ) بل أيقولون (أَفْتَرَى) محمد عليه الصلاة والسلام (عَلَى اللَّهِ كَذِبًا) بدعوى
 النبوة أو القرآن ، والهمزة للانكار التوبيخى وبل للاضراب من غير ابطال وهو اضراب أطم من الأول
 فأطم فان اثبات ما هم عليه من الشرع وإن كان شرا وشرا أقرب من جعل الحق الابلج المعتضد بالبرهان النير
 من أوسطهم فضلا ودعة وعقلا افتراء ثم افتراء على الله عز وجل فكأنه قيل : أيتما لكون التفوه بنسبة مثله عليه
 (م - ٥ - ج - ٢٥ - تفسير روح المعاني)

الصلاة والسلام الى الافتراء ثم الى الافتراء على الله عز وجل الذي هو أعظم القرى وأفحشها ولا تحترق ألسنتهم * وفي ذلك أتم دلالة على بعده صلى الله تعالى عليه وسلم من الافتراء كيف وقد أردف بقوله تعالى : ﴿فَإِنْ يَشَأْ اللَّهُ يُخْتِمْ عَلَى قَلْبِكَ﴾ فان هذا الاسلوب مؤاده استبعاد الافتراء من مثله عليه الصلاة والسلام وأنه في البعد مثل الشرك بالله سبحانه والدخول في جملة المختوم على قلوبهم فكأنه قيل : فان يشأ الله سبحانه يجعلك من المختوم على قلوبهم حتى تفترى عليه الكذب فانه لا يجترئ على افتراء الكذب على الله تعالى الا من كان في مثل حالهم وهو في معنى فان يشأ يجعلك منهم لانهم هم المفترون الذين شرعوا من الدين ما لم يأذن به الله تعالى ، وما أحسن هذا التعريض بأنهم المفترون وأنهم في نفس هذه المقالة عن افتراءهم مفترون ، ونظير الآية فيما ذكر قول أمين نسب الى الخيانة : لعل الله تعالى خذني لعل الله تعالى أعنى قلبي وهو لا يريد اثبات الخذلان وعنى القلب وانما يريد استبعاد أن يخون مثله والتفنيه على أنه ركب من تخوينه أمر عظيم ، قال كلام تعليل لانكار قولهم ، وأتى يان مع أن عدم مشيئته تعالى مقطوع به قيل ارخا للنعان ، وقيل : اشعار بعظمته تعالى وأنه سبحانه غنى عن العالمين ، ثم ذيل بقوله تعالى : ﴿وَيَمُحُ اللَّهُ الْبَاطِلَ وَيُحَقِّقُ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ﴾ تأكيذا للمفهوم من السابق من أنه ليس من الافتراء في شيء أي كيف يكون افتراء ومن عاداته تعالى نحو الباطل ومحقه وأثبت الحق بوجهه أو بقضائه وما أتى به عليه الصلاة والسلام يزداد كل يوم قوة ودحوا فلو كان مفتريا كما يزعمون لكشف الله تعالى افتراءه ومحقه وقذف بالحق على باطله فدمغه .

والفعل المضارع للاستمرار . والكلام ابتدائي فيمض مرفوع لا مجزوم بالعطف على (يختم) وأسقطت الواو في الرسم في أغلب المصاحف تبعا لاسقاطها في اللفظ لالتقاء الساكنين كما في «سندع الزبانية . ويدع الانسان بالشر» وكان القياس اثباتها رسما لكن رسم المصحف لا يلزم جريه على القياس ، ويؤيد الاستئناف دون العطف على «يختم» اعادة الاسم الجليل ورفع (يحق) وهذا ما ذكره جار الله في الجملتين وبيان ارتباطهما بما قبلهما ، وقد دقق النظر في ذلك وأتى بما استحسنته النظر حتى قال العلامة الطيبي : لو لم يكن في كتابه إلا هذا لكفاه مزية وفضلا ، وجوز هو أيضا في قوله تعالى : (ويج) الخ أن يكون عدة لرسول الله ﷺ بالنصر أي يحو الله تعالى باطلهم وما بهتوك به ويثبت الحق الذي أنت عليه بالقرآن بقضائه الذي لا مرد له ، وحينئذ يكون اعتراضا يؤكد ما سبق له الكلام من كونهم مبطلين في هذه النسبة الى من هو أصدق الناس لهجة بأصدق حديث من اصدق متكلم ، وقال في ارشاد العقل السليم في الجملة الأولى : إنها استشهاد على بطلان ما قالوه ببيان أنه عليه الصلاة والسلام لو افترى على الله تعالى كذبا لمنعه من ذلك قطعا ، وتحقيقه أن دعوى كون القرآن افتراء عليه تعالى قول منهم انه سبحانه لا يشاء صدور عنه عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بل يشاء عدم صدور عنه ومن ضرورياته منعه عنه قطعا فكأنه قيل : لو كان افتراء عليه تعالى لشاء عدم صدور عنه فكأن يشأ ذلك يختم على قلبك بحيث لم يخطر ببالك معنى من معانيه ولم تنطق بحرف من حروفه وحيث لم يكن الأمر كذلك بل تواتر الوحي حينما فحينا تبين أنه من عند الله عز وجل ، وذكر في الجملة الثانية ما ذكره جار الله من الوجهين ، ولا يخفى عليك ما يرد على كلامه من المنع مع أن فيه جعل مفعول المشيئة غير ما يدل عليه الجواب وهو ذلك المشار به الى عدم الصدور ، والمتبادر كون المفعول الختم على ما هو المعروف

في نظائر هذا التركيب أى فإن يشأ الله تعالى الختم على قلبك يختم ، وإيهام كون القرآن ناشئاً منه ويعلم الله لا ينزل عليه عليه الصلاة والسلام ، وقال السمرقندي : المعنى إن يشأ يختم على قلبك كما فعل بهم فهو تساية له عليه الصلاة والسلام وتذكير لاحسانه اليه وإكرامه له صلى الله تعالى عليه وسلم ليشكر ربه سبحانه ويترحم على من ختم على قلبه فاستحق غضب ربه ولولا ذلك ما اجتراً على نسبته لما ذكر ، فالتفريع بالنظر الى المعنى الممكنى عنه ، وحاصله انهم اجتروا على هذا لأنهم مطبوعون على الضلال انتهى ، وفيه شمة بما ذكره الزخشرى * وعن قتادة . وجماعة يختم على قلبك ينسك القرآن ، والمراد على ما قال ابن عطية الرد على مقالة الكفار وبيان بطلانها كأنه قيل : وكيف يصح أن تكون مفترياً وأنت من الله تعالى بمراى ومسمع وهو سبحانه قادر ولو شاء لختم على قلبك فلا تعقل ولا تنطق ولا يستمر افتراؤك ، وفيه أن اللفظ ضيق عن أداء هذا المعنى ، وذكر القشيري أن المعنى فإن يشأ الله تعالى يختم على قلوب الكفار وعلى السنتهم ويعاجلهم بالعذاب ، وعدل عن الغيبة الى الخطاب ومن الجمع الى الافراد ، وحاصله يختم على قلبك أيها القائل إنه عليه الصلاة والسلام افترى على الله تعالى كذبا ، وفيه من البعد ما فيه مع أن الكفار محتوم على قلوبهم ، وقال مجاهد . ومقاتل : المعنى فإن يشأ يربط على قلبك بالصبر على اذاهم حتى لا يشق عليك قولهم انك مفتر ، ولا مانع عليه من عطف (يح) على جواب الشرط بل هو الظاهر فيكون سقوط الواو للجزم ، و (يحق) حينئذ مستأنف أى وإن يشأ يح باطلهم عاجلا لكنه سبحانه لم يفعل الحكمة أو مطلقا وقد فعل جل وعلا بالآخرة وأظهر دينه ، وقيل : لا مانع من العطف على بعض الأقوال السابقة أيضا أى إن يشأ يح افتراءك لو افترت وهو كما ترى ، وكذا جوز كون الجملة حالية وإن أحوج ذلك الى تقدير المبتدأ وفيه تكلف مستغنى عنه ، وربما يقال : إن جملة (فإن يشأ الله يختم) من تنمة قولهم مفرعا على (افترى) كأنه قيل : افترى على الله كذبا فإن يشأ الله يختم على قلبه بسبب افتراءه فلا يعقل شيئا أو كأنه قيل : افترت على الله فإن يشأ يختم على قلبك جزاء ذلك إلا ان نكتة اختيار الغيبة فى احدى الجملتين والخطاب فى الاخرى غير ظاهرة ، وكونها الاشارة الى أن من افترى يحق أن يواجه بالجزاء ليس مما يهش له السامع فيما أرى ، ولعل الأولى أن يكون (فإن يشأ) الخ مفرعا على كلامهم خارجا عن التهكم بهم ، ولا بأس حينئذ بعطف يح على جواب الشرط ويراد بالباطل ما هو باطل بزعمهم كأنه قيل : أم يقولون افترى على الله فاذن إن يشأ الله يختم على قلبك ويح ما يزعمون أنه باطل ، وهذا كما تقول لمن أخبرك أن زيدا افترى عليك وأنت تعلم أنه لم يفتر وإنما ادى عنك ما أمرته به فاذن تؤدبه ومنتقم منه ونمحو افتراءه تقصد بذلك التهكم بالقائل فتأمل ، فهذه الآية كما قال الخفاجى من أصعب ما مر فى كلامه تعالى العظيم وفقنا الله تعالى وإياكم لفهم معانيه والوقوف على سره وخافيه (إِنَّ عَالِمُ بَدَاتِ الصُّدُورِ ۚ) فيعلم سبحانه ما فى صدرك وصدورهم فيجرى جل وعلا الأمر على حسب ذلك *

(وَهُوَ الَّذِي يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ) بالتجاوز عما تابوا عنه والقبول يعدى بعن لتضمنه معنى الابانة وبمن لتضمنه معنى الاخذ كما فى قوله تعالى : (وما منعهم أن تقبل منهم نفقاتهم) أى تؤخذ ، وقيل : القبول مضمن هنا معنى التجاوز والكلام على تقدير مضاف أى يقبل التوبة متجاوزا عن ذنوب عباده وهو تكلف * والتوبة أن يرجع عن القبيح والاخلال بالواجب فى الحال ويندم على ما عصى ويعزم على تركه فى المستقبل

وزادوا التفصلي منه بأي وجه أمكن إن كان الذنب لعبده فيه حق وذلك بالرد اليه أو إلى وكيله أو الاستحلال منه إن كان حيا وبالرد إلى ورثته إن كان ميتا ووجدوا ثم القاعني لو كان أمينا وهو كالا كسيرو من رأى الا كسير؟ فان لم يقدر على شيء من ذلك يتصدق عنه والا يدع له ويستغفره

وفي الكسوف التقضى داخل في الرجوع اذ لا يصح الرجوع عنه وهو ملتبس به بعد، واختير أن حقيقتها الرجوع وإنما التدم والعزم ليكون الرجوع اقلاعا ويتحقق انه التوبة التي ندبنا اليها وهو موافق لما في الاحياء من أنها اسم لتلك الحالة بالحقيقة والباقي شروط التحقق؛ ويشترط أيضا أن يكون الباعث على الرجوع مع الندم والعزم دينيا فلو رجع لما منع آخر من ضعف بدن أو غم لذلك لم يكن من التوبة في شيء، وأشار الزمخشري إلى ذلك بكون الرجوع لأن المرجوع عنه قبيح وإخلال بالواجب وخرج عنه، لو رجع طلبا للثناء أو رياء أو سمعة لأن قبح القبيح معناه كونه مقتضيا للعقاب آجلا وللزم عاجلا فلورجع لما سبق لم يكن رجوعا لذلك • وروى جابر أن أعرابيا دخل مسجد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقال: اللهم اني أستغفرك وأتوب اليك وكبر فلما فرغ من صلاته قال له على كرم الله وجهه: ان سرعة اللسان بالاستغفار توبة الكذابين وتوبتك تحتاج إلى التوبة فقال يا أمير المؤمنين: ما التوبة؟ قال: اسم يقع على ستة معان على الماضي من الذنوب الندامة واتضاع الفرائض الاعادة ورد المظالم واذابة النفس في الطاعة كما ربيتها في المعصية واذابة النفس مرارة الطاعة كما أذقتها حلاوة المعصية والبكاء بدل كل ضحك ضحكته، وهذا يحتمل أن تكون التوبة مجموع هذه الامور فالمراد لكل أفرادها، ويحتمل أنها اسم لكل واحد منها والاول أظهر. واختلاف في التوبة عن بعض المعاصي مع الاصرار على البعض هل هي صحيحة أم لا والذي عليه الاصحاب أنها صحيحة لظواهر الآيات والاحاديث وصدق التعريف عليها، وأكثر المعتزلة على أنها غير صحيحة قال أبو هاشم منهم: لو تاب عن القبيح لكونه قبيحا وجب أن يتوب عن كل القبائح وإن تاب عنه لا مجرد قبحه بل لغرض آخر لم تصح توبته. وتعقب بأنه يجوز أن يكون الباعث شدة القبح أو أمرا دينيا آخر وأيضا يجري نظير هذا في فعل الحسن بل يقال: لو فعل الحسن لكونه حسنا وجب عليه أن يفعل كل حسن وإن فعله لغرض آخر لم يقبل وفيه بحث •

واستدل المعتزلة بالآية على أنه يجب عليه تعالى قبول التوبة واستدل أهل السنة بها على عدم الوجوب لمكان التمدح ولا تمدح بالواجب، وفيه أيضا بحث والانفع في هذا المقام أدلة نفي الوجوب مطلقا عليه عز وجل • (وَيَعْفُوا عَنِ السَّيِّئَاتِ) صفاتها وكبائر ما لمن يشاء من غير اشتراط شيء كالتوبة للكبائر واجتنابها للصغائر • وقال الطيبي: المعنى من شأنه تعالى شأنه قبول التوبة عن عباده اذا تابوا والعفو عن سيئاتهم بمحض رحمته او بشفاعته شافع، وقال المعتزلة: أي يعفو عن الكبائر اذا تاب عنها وعن الصغائر اذا اجتنبت الكبائر فالعفو عن السيئات عليه أعم من قبول التوبة لشموله الصغائر اذا اجتنبت الكبائر وهو تعميم بعد تخصيص، والظاهر مع أهل السنة اذ لا دلالة في النظم الجليل على تخصيص السيئات نعم المراد بها غير الشرك بالاجماع •

(وَيَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ ٢٥) بناء الخطاب عند حذف: والآخرين. وعلقة. وعباد الله وبياء الغيبة عند الجمهور وعلى الأول ففيه التفات وما موصولة والعائد محذوف أي يعلم الذي تفعلونه كائنا ما كان من خير وشر فيجازي بالثواب والعقاب أو يتجاوز سبحانه بالعفو حسب مقتضيه مشيئته جل وعلا المبني على الحكم والمصالح •

وقيل: يعلم ذلك فيجازى الثائب ويتجاوز عن غيره إذا شاء سبحانه والاول أظهر. وفي الكشف يعلم سبحانه ذلك فيثيب على الحسنات ويعاقب على السيئات. وفي الكشف بعد نقله هو أى قوله تعالى (ويعلم) النخ تذييل للكلام السابق يؤكده ما ذكره من القبول والعمو لأنه تعالى إذا علم العاملين والعاملين جازى كلا بما فعل فاولى أن يجازى هؤلاء المحسنين بأفعالهم، ثم فيه لطف وحث على لزوم الحذر منه تعالى والاخلاص له سبحانه في محض التوبة، ونحن أيضا لا ننكر أنه تذييل فيه تأكيد كما لا يخفى (وَيَسْتَجِيبُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ) عطف على (يقبل التوبة) فالفاعل ضميره تعالى (الذين) مفعول بدون تقدير شيء بناء على أن (يستجيب) يتعدى بنفسه كما يتعدى باللام نحو شكرته وشكرت له أو بتقدير اللام على أنه من باب الحذف والايصال والاصل يستجيب للذين آمنوا بناء على أنه يتعدى للداعى باللام وللدعاء بنفسه ونحو هذا قوله:

وداع دعا يامن يحيب الى الندى فلم يستجبه عند ذاك محيب

وأجاب واستجاب بمعنى أى ويحيب الله تعالى الذين آمنوا إذا دعوا وحاصله يحيب دعاءهم، وجوز بعضهم أن يكون الكلام بتقدير هذا المضاف قيل: وهو أولى من القول بإيصال الفعل بحذف الصلة لأن حذف المضاف إذا لم يلبس منقاس وذاك مسموع، ويجوز أن يكون المراد يثيبهم على طاعتهم فإن الطاعة لكونها طلب ما يترتب عليها من الثواب شابهت الدعاء وشابهت الإثابة عليها الإجابة، ومن هذا يسمى الثناء دعاء لأنه يترتب عليه ما يترتب عليه، وسئل سفيان عن قوله عليه الصلاة والسلام في الحديث: «أكثر دعائي ودعاء الأنبياء قبلي لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير» فقال: هذا كقوله تعالى في الحديث القدسي: «من شغلته ذكرى عن مسئلتى أعطيتها أفضل ما أعطى السائلين» ألا ترى قول أمية بن الصلت لابن جده كان حين أتاه يبغى نائله:

أذكر حاجتى أم قد كفانى ثناؤك إن شيمتك الحياة
إذا أتى عليك المرء يوم كفاه عن تعرضك الثناء

وجعلوا من ذلك قوله ﷺ «أفضل الدعاء الحمد لله» على معنى أن الحمد يدل على الدعاء والسؤال بطريق الكناية والتعريض، وقيل: هو على إطلاق الدعاء على الحمد لشبهه به في طلب ما يترتب عليه، وجوز أن يراد بالاجابة معناها الحقيقي والاثابة بناء على القول بصحة الجمع بين الحقيقة والمجاز أى يحيب دعاءهم ويثيبهم على الطاعة (وَيَزِيدُهُمْ) على ما سألوا واستحقوا (مِنْ فَضْلِهِ) الواسع جل شأنه، وقيل: إن فاعل (ويستجيب الذين آمنوا) واستظهره أبو حيان، والجملة عطف على مجموع قوله تعالى: (هو الذين يقبل التوبة) النخ أى ينفادون لله تعالى ويحييونه سبحانه إذا دعاهم، وهو المروى عن ابن جبير، وعن إبراهيم بن آدم أنه قيل له: ما لئان دعوا فلان نجاب؟ فقال: لأنه سبحانه دعاهم فلم يجيبوه ثم قرأ (والله يدعو إلى دار السلام. ويستجيب الذين آمنوا) وهذا يؤكد هذا الوجه لأنه قدس سره ذكر أن الله تعالى دعاهم بقوله عز وجل: (والله يدعو إلى دار السلام) وذكر أن المؤمن من استجاب دعوة ربه تعالى بقوله: (ويستجيب الذين آمنوا) فمن لا يجيب دعاءه تعالى لا يجيب تعالى أيضا دعاءه، وكون الفاعل ضميره تعالى قد روى ما يقتضيه عن ابن عباس: ومعاذ بن جبل (ويزيدهم) عليه عطف على ما قبله وعلى الوجه الآخر عطف على مقدار أى فيوفهم أجورهم ويزيدهم عليها على أسلوب (وقالا الحمد لله الذي فضلنا) وقوله سبحانه: (من

فضله متعلق بيزيدهم مطلقا ، وجوز تعليقه بالفعلين على التنازع فإن الاجابة والثواب فضل منه تعالى كالمزيدة .
 وأيا ما كان فالظاهر عموم الذين آمنوا وروى عن سعيد بن جبير أن رسول الله ﷺ حين قدم المدينة واستحكم
 الاسلام قالت الانصار فيها بينها: نأتى رسول الله عليه الصلاة والسلام ونقول له: إن ترك أمور فهذه أموالنا
 تحكم فيها فنزلت قل (لأستلكنكم عليه أجرا الا المودة في القربى) فقرأها عليهم ، وقال تودون قرابتي من بعدى
 فخرجوا مسدين فقال المنافقون: إن هذا شيء افتراه في مجلسه أراد بذلك عز قرابته من بعده فنزلت (أم يقولون
 افترى على الله كذبا) فأرسل اليهم فتلها عليهم فبكوا وندموا فأنزل الله تعالى (وهو الذى يقبل التوبة عن عباده)
 فأرسل ﷺ اليهم فبشرهم وقال: (ويستجيب الذين آمنوا) وهم الذين سلموا لقوله ذكر ذلك الطبرسى ، وذكر
 قريبا منه فى الدر المنثور لكن قال: أخرجه الطبرانى فى الاوسط. وابن مردويه عن ابن جبير بسند ضعيف، والذى
 يغلب على الظن الوضع ﴿ وَالْكَافِرُونَ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ ٢٦ ﴾ بدل مالمؤمنين من الاجابة والتفضل .

﴿ وَلَوْ بَسَطَ اللَّهُ الرِّزْقَ لِعِبَادِهِ لَبَغَوْا فِي الْأَرْضِ ﴾ أى تكبروا فيها بطرا وتجاوزوا الحد الذى يليق بالعبيد
 أولظم بعضهم بعضا فان الغنى مبطرة مأسرة، وكفى بحال قارون عبرة ، وفى الحديث « أخوف ما أخاف على أمتى
 زهرة الدنيا وكثرتها » ولبعض العرب :

وقد جعل الوسمى ينبت بيننا وبين بنى رومان نبعا وشو حطا

وأصل البغى طلب أكثر مما يجب بأن يتجاوز فى القدر والسكينة أو فى الوصف والكيفية ﴿ وَلَئِنْ يَنْزِلْ ﴾
 بالتشديد ، وقرأ ابن كثير وأبو عمرو بالتخفيف من الانزال ﴿ بِقَدَرٍ ﴾ بتقدير ﴿ مَا يَشَاءُ ﴾ وهو ما اقتضته
 حكمته جل شأنه ﴿ أَنَّهُ بَعَادَهُ خَيْرٌ بَصِيرٌ ٢٧ ﴾ محيط بخفيات أمورهم وجلالها فى قدر لكل واحد منهم فى كل
 وقت من أوقاتهم ما يليق بشأنه فيفقر ويغنى ويمنع ويعطى ويقبض ويبسط حسبما تقتضيه الحكمة الربانية ولو اغناهم
 جميعا لبغوا ولو أفقرهم لهلكوا واستشككت الآية بأن الغنى لا يكون سبب البغى فكذلك الفقر قد يكون فلا
 يظهر الشرطية، وأجاب جار الله بأنه لا شبهة أن البغى مع الفقر أقل ومع البسط أكثر وأغلب وكلاهما سبب ظاهر
 للاقدام على البغى والاحجام عنه فلو عم البسط لغلب البغى حتى ينقلب الامر إلى عكس ما عليه الآن وأراد
 والله تعالى أعلم أن نظام العالم على ما هو عليه يستمر وان كان قد يصدر من الغنى فى بعض الاحيان بغى ومن الفقير
 كذلك لكن فى أحدهما ما يدفع الآخر أوالأفقرهم كلهم لكان الضعف والهلك لازما ولو بسط عليهم كلهم
 مع أن الحاجة طبعية لكان من البغى ما لا يقادر قدره لأن نظام العالم بالفقر أكثر منه بالغنى، وهذا أمر ظاهر
 مكشوف، ثم ان الفقر الكلى لا يتصور معه البغى للضعف العام ولأنه لا يجد حاجته عند غيره ليظلمه، وأما الغنى
 الكلى فعنده البغى التام، وأما الذى على الله عز وجل فهو الذى جمع الامرين مشتملا على خوف للغنى
 من الفقراء يزعه عن الظلم وخوف للفقير من الاغنياء أكثر منه يدعوه إلى التعاون ليفوز بمبتغاه يزعه عن
 البغى، ثم قد يتفق بغى من هذا أو ذاك كذا قرره صاحب الكشف ثم قال: وهذا جواب حسن لا تكلف فيه
 وهو اشارة إلى رد العلامة الطيبي فانه زعم أنه جواب متكلف وان السؤال قوى، وذهب هو إلى أن المراد (بعباده)
 من خصهم الله تعالى بالكرامة وجمالهم من أوليائه ثم قال: وينصره التذييل بقوله تعالى: (إنه بعباده خير بصير)

ووضع المظهر ووضع المضمهر أى أنه تعالى خبير بأحوال عباده المكرمين بصير بما يصلحهم وما يرددهم، واليه ينظر ما ورد عنه عليه السلام إذا أحب الله تعالى عبدا حماه الدنيا كما يظل أحدكم يحمى سقيم الماء، ويشدهن عضده قول خباب بن الارت نظرا إلى أموال بنى قريظة والنضير وبنى قينقاع فممنيناهما فنزلت (ولو بسط) الآية وقول عمرو ابن حريث طلب قوم من أهل الصفة من الرسول صلى الله عليه وسلم أن يغنيهم الله تعالى وييسط لهم الأموال والارزاق فنزلت وعليه تفسير محي السنة انتهى. ولا يخفى أن الانسب بحال المكرمين المصطفين من عباده تعالى أن لا يطرهم الغنى لصفاء بواطنهم وقوة توجههم إلى حظائر القدس ومزيد تعلق قلوبهم بمحبتهم ووقوفهم على حقائق الاشياء وكال علمهم بمنتهى زخارف الحياة الدنيا، وأبناء الدنيا لو فكروا فى ذلك حق التفكير لكان أمرهم وقل شغفهم كما قيل :

لوفكر العاشق فى منتهى حسن الذى يسيه لم يسبه

فلعل الأولى ما تقدم أو يقال إن هذا فى بعض العباد المؤمنين فتأمل (وهو الذى ينزل الغيث) أى المطر الذى يغنيهم من الجذب ولذلك خص بالنافع منه فلا يقال غيث لكل مطر ، وقرأ الجمهور (ينزل) مخففاً (من بعد ما قنطوا) يشوأمه، وتقييد تنزيله بذلك مع تحققه بدونه أيضا لتذكير كمال النعمة ؛ وقرأ الاعمش. وابن وثاب (قنطوا) بكسر النون (وينشر رحمته) أى منافع الغيث وآثاره فى كل شئ من السهل والجبل والنبات والحيوان أو رحمته الواسعة المنتظمة لما ذكر انتظاما أوليا ، وقيل : الرحمة هنا ظهور الشمس لأنه إذا دام المطر ستم فتجئ الشمس بعده عظيمة الموقع ذكره المهدوى وليس بشئ، ومن البعيد جدا ما قاله السدى من أن الرحمة هنا الغيث نفسه عدد النعمة نفسها بالفظن، (وأيا ما كان فضمير) رحمته لله عز وجل، وجوز على الأول كونه للغيث (وهو الولي) الذى يتولى عباده بالاحسان ونشر الرحمة (الحميد ٢٨) المستحق للحمد على ذلك لا غيره سبحانه (ومن آياته خلق السموات والأرض) على ما هما عليه من تعاجيب الصنائع فانها بذاتها وصفاتها تدل على شؤنه تعالى العظيمة، ومن له أدنى انصاف وشعور يحزم باستحالة صدورهما من الطيبة العديمة الشعور •

(ومأبث فيهما) عطف على (السموات) أى ومن آياته خلق مأبث أو عطف على (خلق) أى ومن آياته مأبث • (وما) تحتمل الموصولية والمصدرية والموصولية أظهر ولا حاجة عليه إلى تقدير مضاف أى خلق الذى بث خلافا لأبى حيان (من دابة) أى حيوان له ديب وحركة، وظاهر الآية وجود ذلك فى السموات وفى الارض وبه قال مجاهد وفسر الدابة بالناس والملائكة، ويجوز أن يكون للملائكة مشى مع الطيران، واعترض ذلك ابن المنير بأن اطلاق الدابة على الاناس بعيد فى عرف اللغة فكيف بالملائكة وادعى أن الاصح كون الدواب فى الارض لا غير ؛ وما فى أحد الشيئين يصدق أنه فيهما فى الجملة، فالآية على أسلوب (يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان) وذلك لقوله تعالى فى البقرة : (وبث فيها من كل دابة) فانه يدل على اختصاص الدواب بالارض لأن مقام الاطناب يقتضى ذكره لو كان للعمل بمفهوم اللقب الذى لا يقول به الجمهور والجواب أن التى فى البقرة لما كانت كلاما مع الغنى والفهم والمسترشد والمعاند جئ فيه بما هو معروف عند الكل وهو بث الدواب فى الارض واما هنا فجئ به مدهجا مختصرا لما تكرر فى القرآن ولا سيما فى هذه السورة من كمال قدرته على كل ممكن فقليل : (ومن

آياته خالق السموات والارض وما بث فيهما مؤثرا على لفظ الخلق ليدل على التكثير الدال على كمال القدرة وبين بقوله تعالى: (من دابة) تعميما وتقليدا لغير ذوى العلم في السماوى والارضى تحقيقا للمخلوقية فقد ثبت في صحاح الاحاديث ما يدل على وجود الدواب في السماء من مراكب أهل الجنة وغيرها، وكذلك ما يدل على وجود ملائكة كالآلوعال بل لا يبعد أن يكون في كل سماء حيوانات ومخلوقات على صور شتى وأحوال مختلفة لانهلها ولم يذكر في الاخبار شئ منها فقد قال تعالى: (ويخلق ما لا تعلمون) وأهل الارصاد اليوم يترامى لهم بواسطة نظاراتهم مخلوقات في جرم القمر لكنهم لم يحققوا أمرها لنقص ما في الآلات على ما يدعون، ويحتمل أن يكون فيما عدا القمر ونفى ذلك ليس من المعلوم من الدين بالضرورة ليضر القول به، وقيل: المراد بالسموات جهات العلو المسماة للأقاليم مثلا وفي جو كل قليم بل كل بلدة بل كل قطعة من الارض حيوانات لا يحصى كثرتها الا الله تعالى بعضها يحس بها بلا واسطة آلة وبعضها بواسطتها، وقيل: المراد بها السحب وفيها من الحيوانات ما فيها وكل ذلك على ما فيه لا يحتاج اليه، وكذا لا يحتاج إلى ما ذهب اليه كثير من أن المراد بالدابة الحي مجازا إيمان استعمال المقيد في المطلق أو إطلاق الشئ على لازمه أو المسبب على سببه لأن الحياة سبب للديب وإن لم تكن الدابة سببا للحي فيكون مجازا مرسلاتبعيا لأن الاحتياج إلى ذلك عدول عن الظاهر ولا يعدل عنه إلا إذا دل دليل على خلافه وأين ذلك الدليل؟ بل هو قائم على وجود الدواب في السماء كما هي موجودة في الارض •

(وَهُوَ عَلَى جَمْعِهِمْ) أى حشرهم بعد البعث للمحاسبة (إِذَا يَشَاءُ) ذلك (قَدِيرٌ ٢٩) تام القدرة كاملا، و(إذا) متعلقة بما قبلها لا بقدير لأن المقيد بالمشيئة جمعه تعالى لا قدرته سبحانه وهى كما تدخل على الماضى تدخل على المضارع، ومنه قوله:

وإذا ما أشاء أبعث منها آخر الليل ناشطا مذعورا

وقول صاحب الكشف: لقائل أن يفرق بين إذا وإذا ما الظاهر أنه ليس في محله وقد نص الخفاجى على عدم الفرق وجعل القول به توهمًا، وكذا نص على أنها تدخل على الفعلين ظرفية كانت أو شرطية، وقيد ذلك الطبى بما إذا كانت بمعنى الوقت كما هنا، وضمير (جمعهم) قيل للسموات والارض وما فيهما على التغليب وهو كما ترى، وقيل: للدواب المفهوم بما تقدم وضمير العقلاء للتغليب المناسب لكون الجمع للمحاسبة، وقيل: للناس المعلوم من ذلك ولعله الأولى (وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ) أى مصيبة كانت من مصائب الدنيا كالمرض وسائر النكبات (فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ) أى فبسبب معاصيكم التى اكتسبتموها، و(ما) اسم موصول مبتدأ والمبتدأ إذا كان موصولا صلاته جملة فعلية تدخل على خبره الفاء كثيرا لما فيه من معنى الشرط لاشعاره بابتداء الخبر عليه فلذا جرى بالفاء هنا •

وقرأ نافع . وابن عامر . وأبرج جعفر فى رواية . وشيبة (بما) بغير فاء لأنها ليست بلازمة وإيقاع المبتدأ موصولا يكفى فى الاشعار المذكور، وحكى عن ابن مالك أنه قال: اختلاف القراءتين دل على أن ماموصولة فجىء نارة بالفاء فى خبرها وأخرى لم يوثبها خطأ للشبه عن المشبه به، وجوز كونها شرطية واستظهره أبو حيان فى القراءة بالفاء وجعلها موصولة فى القراءة الأخرى بناء على أن حذف الفاء من جواب الشرط مخصوص بالشعر عند سيبويه نحو: من يفعل الحسنات الله يشكرها • والآخرش . وبعض نحا بغداد أجازوا ذلك مطلقا، ومنه

قوله تعالى : (وإن أطعتموهم إنكم لمشركون) *
وقال أبو البقاء : حذف الفاء من الجواب حسن إذا كان الشرط بلفظ الماضي ويعلم منه مزيد حسن حذفها هنا على جعل ما موصولة (وَيَعْفُو عَنْ كَثِيرٍ) أي من الذنوب فلا يعاقب عليها بصية عاجلا قليلا وآجلا وجور كون المراد بالكثير الكثير من الناس والظاهر الأول وهو الذي تشهد له الأخبار . روى الترمذي عن أبي موسى أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « لا يصيب عبدا نكبة فما فوقها أو دونها إلا بذنب وما يعفو الله تعالى عنه أكثر وقرأ (وما أصابكم من مصيبة) » *

وأخرج ابن المنذر . وجماعة عن الحسن قال : لما نزلت هذه الآية (وما أصابكم) الخ ، قال عليه الصلاة والسلام والذي نفسي بيده ما من خدش عود ولا اختلاج عرق ولا نكبة حرج ولا عثرة قدم إلا بذنب وما يعفو الله عز وجل عنه أكثر ، وأخرج ابن سعد عن أبي مايكة أن أسماء بنت أبي بكر الصديق رضي الله تعالى عنها كانت تصدع فتضع يدها على رأسها وتقول بذنبي وما يغفره الله تعالى أكثر ، ورؤى على كف شريح قرحة فقيل : بم هذا ؟ فقال : بما كسبت يدي ، وسئل عمران بن حصين عن مرضه فقال : إن أحبه إلى أحبه إلى الله تعالى وهذا بما كسبت يدي ، والآية مخصوصة بأصحاب الذنوب من المسلمين وغيرهم فإن من لا ذنب له كالأنبيا عليهم السلام قد تصيبهم مصائب ، ففي الحديث « أشد الناس بلاء الأنبياء ثم الأئمة فالأهل » ويكون ذلك لرفع درجاتهم أو لحكم أخرى خفيت علينا ، وأما الأطفال والمجانين فقليل غير داخلين في الخطاب لأنه للسكفين وبفرض دخولهم أخرجهم التخصيص بأصحاب الذنوب فما يصيبهم من المصائب فهو لحكم خفية ، وقيل : في مصائب الطفل رفع درجته ودرجة أبيه أو من يشفق عليه بحسن الصبر ثم إن المصائب قد تكون عقوبة على الذنب وجزاء عليه بحيث لا يعاقب عليه يوم القيامة ، ويدل على ذلك ما رواه أحمد في مسنده . والحكيم الترمذي . وجماعة عن علي كرم الله تعالى وجهه قال : ألا أخبركم بأفضل آية في كتاب الله تعالى حدثنا بها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم (وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ويعفو عن كثير) وسأفسرها لك يا علي ما أصابك من مرض أو عقوبة أو بلاء في الدنيا فبما كسبت أيديكم والله تعالى أكرم من أن يثني عليكم بالعقوبة في الآخرة وما عفا الله تعالى عنه في الدنيا فالله سبحانه أكرم من أن يعود بعد عفو ، وزعم بعضهم أنها لا تكون جزاء لأن الدنيا دار تكليف فلو حصل الجزاء فيها لكانت دار جزاء وتكليف معا وهو محال فما هي إلا امتحانات ، وخبر علي كرم الله وجهه يرده وكذا ما صح من أن الحدود أي غير حد قاطع الطريق مكفرات وأي محالية في كون الدنيا دار تكليف ويقع فيها لبعض الأشخاص ما يكون جزاء له على ذنبه أي مكفراً له *
وعن الحسن تفسير المصيبة بالحد قال : المعنى ما أصابكم من حد من حدود الله تعالى فأنما هو بكسب أيديكم وارتكابكم ما يوجب ويغفر الله تعالى عن كثير فيستره على العبد حتى لا يحد عليه ، وهو مما تأباه الأخبار ومع هذا ليس بشيء . ولعله لم يصح عن الحسن *

وفي الاتصاف ان هذه الآية تبلس عندها القدرية ولا يمكنهم ترويج حيلة في صرفها عن مقتضى نصها فانها حملوا قوله تعالى : (ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) على التائب وهو غير ممكن لهم ههنا فانه قد أثبت التبعيض

في العفو ومحال عندهم أن يكون العفو هنا مقيدا بالتوبة فإنه يلزم تبعيضا أيضا وهي عندهم لا تتبع بعض كما نقل الامام عن أبي هاشم وهو رأس الاعتزال والذي تولى كبره منهم فلا محل لها الا الحق الذي لامرية فيه وهو رد العفو الى مشيئة الله تعالى غير موقوف على التوبة. وأجيب عنهم بأن لهم أن يقولوا: المراد ويعفو عن كثير فلا يماقب عليه في الدنيا بل يؤخر عقوبته في الآخرة لمن لم يقب. وأنت تعلم ما دل خبر على كرم الله تعالى وجهه * ﴿وَمَا أَلَّيْتُمْ بِمُعْجِزِينَ فِي الْأَرْضِ﴾ أي بجاعلين الله سبحانه وتعالى عاجزا عن أن يصيبكم بالمصائب بما كسبت أيديكم وإن هربتم في أقطار الارض كل مهرب، وقيل: المراد انكم لا تعجزون من في الارض من جنوده تعالى فكيف من في السماء ﴿وَمَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ﴾ من متول بالرحمة رحمتكم إذا أصابتكم المصائب وقيل يحميكم عنها ﴿وَلَا نَصِيرَ ۝ ٣٩﴾ يدفعها عنكم ، والجملة كالتقرير لقوله تعالى: (ويعفو عن كثير) أي ان الله تعالى يعفو عن كثير من المصائب اذ لا قدرة لكم أن تعجزوه سبحانه فتفوتوا ما قصى عايكم منها ولا لكم أيضا من متول بالرحمة غيره عز وجل ليرحمكم اذا أصابتكم ولا ناصر سواه لينصركم منها ولهذا جاء عن علي كرم الله تعالى وجهه أن هذه أرجى اية في القرآن للمؤمنين ، ويقوى أمر الرجاء على ما قبل: أن معنى (ما ألتهم) النعم ما ألتهم بمعجزين الله تعالى في دفع مصائبكم أي أنه سبحانه قادر على ذلك ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ الْجَوَارِ﴾ أي السفن الجوارى أي الجارية فهي صفة لموصوف محذوف لقرينة قوله تعالى: ﴿فِي الْبَحْرِ﴾ وبذلك حسن الحذف والا فهي صفة غير مختصة والقياس فيها أن لا يحذف الموصوف وتقوم مقامه، وجوز أبو حيان أن يقال: إنها صفة غالبية كالأبطح وهي يجوز فيها أن تلى العوامل بغير ذكر الموصوف، و(في البحر) متعلق بالجوارى وقوله تعالى: ﴿كَأَلَّا عِلَامَ ۝ ٢٢﴾ في موضع الحال. وجوز أن يكون الأول أيضا كذلك ، والاعلام جمع علم وهو الجبل وأصله الاثر الذي يعلم به الشيء كعلم الطريق وعلم الجيش وسمى الجبل علما لذلك ولا اختصاص له بالجبل الذي عليه النار للاهتداء بل اذا أريد ذلك قيد كما في قول الخنساء:

وإن صخر التائم الهداة به كأنه علم في رأسه نار

وفيه مبالغة لطيفة ، وحكى أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لما سمعه: قاتلها الله تعالى مارضيت بتشبيهه بالجبل حتى جعلت على رأسه نارا. وقرأ نافع وأبو عمرو (الجوارى) ياء في الوصل دون الوقف * وقرأ ابن كثير بها فيهما والباقون بالحذف فيهما والاثبات على الاصل والحذف للتخفيف ، وعلى كل

فلا عراب تقديري وسمع من بعض العرب الاعراب على الراء ﴿إِنْ يَشَأْ يُسْكِنِ الرِّيحَ﴾ التي تجرى بها ويعدم سبب تموجها وهو تكاثف الهواء الذي كان في المحل الذي جرت اليه وترا لم بعضه على بعض وسبب ذلك التكاثر إما انخفاض درجة حرارة الهواء فيقل تمدده ويتكاثف ويترك أكثر المحل الذي كان مشغولا به خليا وإما تجمع فجائي يحصل في الابخرة المنتشرة في الهواء فيخلو محلها، وهذا على ما قبل أقوى الاسباب فاذا وجد الهواء أمامه فراغا بسبب ذلك جرى بقوة ليشغله فتحدث الريح وتستمر حتى عملا المحل وما ذكر في سبب التمرج هو الذي ذكره فلاسفة العصر. وأما المتقدمون فذكروا أشياء أخرى، ولعل هناك أسبابا غير ذلك كله لا يعلمها الا الله عز وجل ، والقول بالاسباب تحريكا واسكانا لا ينافي إسناد الحوادث الى الفاعل المختار جل جلاله وعم نواله *

وقرأ نافع (الرياح) جمعا ﴿فَيَظْلَلْنَ رَوَاكِدَ عَلَى ظَهْرِهِ﴾ فيصرن ثوابت على ظهر البحر أى غير جاريات لا غير متحركات أصلا ، وفسر بعضهم (يظللن) يبينين فيكون (رواكد) حالا والاول اولى .
 وقرأ قتادة (فيظللن) بكسر اللام والقياس الفتح لأن الماضى مكسور العين فالكسر فى المضارع شاذ ، وقال الزمخشري : هو من ظل يظل ويظل بالفتح والكسر نحو ضل بالضاد يضل ويضل ، وتعقبه أبو حيان بأنه ليس كما ذكر لأن يضل بالفتح من ضللت بالكسر ويضل بالكسر من ضللت بالفتح وكلاهما مقيس ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ﴾ الذى ذكر من السفن المسخرة فى البحر تحت أمره سبحانه وحسب مشيئته تعالى : ﴿لآيَاتٍ عَظِيمَةٍ كَثِيرَةٍ عَلَى عَظَمَةِ شَأْنِهِ عَزَّ وَجَلَّ﴾ ﴿لِكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ ۝ ٣٣﴾ لكل من حبس نفسه عن التوجه الى ما لا ينبغي ووظل همته بالنظر فى آيات الله تعالى والتفكر فى آلائه سبحانه فالصبر هنا حبس مخصوص والتفكر فى نعمه تعالى شكر .
 ويجوز أن يكون قد كنى بهذين الوصفين عن المؤمن الكامل لأن الإيمان نصفه صبر ونصفه شكر .
 وذكر الامام أن المؤمن لا يخلو من أن يكون فى السراء والضراء فان كان فى الضراء كان من الصابرين وان كان فى السراء كان من الشاكرين ﴿أَوْ يُوبَقْهُنَّ﴾ عطف على (يسكن) أى أو يهلكهن بارسال الريح العاصفة المفارقة ، والمراد على ما قال غير واحد اهلاك أهلها إما بتقدير مضاف أو بالتجاوز باطلاق المحل على حاله أو بطريق الكناية لأنه يلزم من اهلاكها اهلاك من فيها والقرينة على ارادة ذلك قوله تعالى : ﴿بِمَا كَسَبُوا﴾ وأصله أو يرسلها أى الريح فيوبقهن لأنه قسيم يسكن فانتصر فيه على المقصود من ارسالها عاصفة وهو إما اهلاكهم أو انجاؤهم المراد من قوله تعالى : ﴿وَيَعْفُ عَنْ كَثِيرٍ ۝ ٣٤﴾ اذ المعنى أو يرسلها فيوبق ناسا بذنوبهم وينج ناسا على طريق العفو عنهم وبهذا ظهر وجه جزم (يعف) لأنه بمعنى ينج معطوف على يوبق ، ويعلم وجه عطفه بالواو لأنه مندرج فى القسيم وهو ارسالها عاصفة ، وعلى هذا التفسير تكون الآية متضمنة لاسكانها ولارسالها عاصفة مع الاهلاك والانجاء وارسالها باعتدال معلوم من قوله سبحانه الجوارى فانها المطلوب الاصلى منها .
 وقال بعض الاجلة : التحقيق أن (يعف) عطف على قوله تعالى : (يسكن الريح) الى قوله سبحانه : ﴿بِمَا كَسَبُوا﴾ ولذا عطف بالواو لا بأو والمعنى إن يشأ يعاقبهم بالاسكان أو الاعصاف وإن يشأ يعف عن كثير .
 وجوز بعضهم حمل (يوبقهن) على ظاهره لأن السفن من جملة أموالهم التى هلاكها والخسارة فيها بذنوبهم أيضا وجعل الآية مثل قوله تعالى (وما أصابكم من مصيبة) الخ

وقرأ الاعمش (يعفو) بالواو الساكنة آخره على عطفه على مجموع الشرط والجواب دون الجواب وحده كما فى قراءة الجزم ، وعن أهل المدينة أنهم قرؤا (يعفو) بالواو المفتوحة على أنه منصوب بأن مضمره وجوبا بعد الواو والعطف على هذه القراءة على مصدر متصيد من الكلام السابق كأنه قيل : يقع وهو من العطف على المعنى وهذا مذهب البصريين فى مثل ذلك وتسمى هذه الواو واو الصرف لصرفها عن عطف الفعل المجزوم قبلها الى عطف مصدر على مصدر ، ومذهب الكوفيين ان الواو بمعنى أن المصدرية ناصبة للمضارع بنفسها واختار الرضى أن الواو اما واو الحال والمصدر بعدها مبتدأ خبره مقدر والجملة حالية أو واو المعية وينصب بعدها الفعل لقصد الدلالة على معية الافعال كما أن الواو فى المفعول معه دالة على مصاحبة الاسماء فعدل به عن

الظاهر ليكون نصاً في معنى الجمعية، والمشهور اليوم على ألسنة المعربين مذهب البصريين وعليه خرج أبو حيان النصب في هذه القراءة وكذا خرج غير واحد منهم الزجاج النصب في قوله تعالى :

﴿وَيَعْلَمُ الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِنَا مَا لَهُمْ مِنْ مَخِيصٍ ۝٣٥﴾ أى من مهرب ومخلص من العذاب على ذلك، وجعلوا الجزاء بمنزلة الانشاء كالاستفهام فكانه تقدم أحد الأمور الستة ولم يرتض ذلك الزمخشري وقال : فيه نظر لما أورده سيديوه في الكتاب قال : واعلم أن النصب بالغاء والواو في قوله : إن تأتني آتتك وأعطيك ضعيف وهو نحو من قوله : * وألحق بالحجاز فأستريحاً * فهذا تجوز ولا يحد الكلام ولا وجهه إلا أنه في الجزاء صار أقوى قليلاً لأنه ليس بواجب أنه يفعل إلا أن يكون من الأول فعل فلما ضارع الذى لا يوجهه كالاستفهام ونحوه أجازوا فيه هذا على ضعف ، ولا يجوز أن تحمل القراءة المستفيضة على وجه ضعيف ليس بحد الكلام ولا وجهه ولو كانت من هذا الباب لما أدخل سيديوه منها كتابه وقد ذكر نظائرها من الآيات المشكلة انتهى ، وخرج هو النصب في (يعلم) على العطف على علة مقدرة قال : أى لينتقم منهم ويعلم الذين النخ، وكم من نظير له في القرآن العظيم إلا أن ذلك مع وجود حرف التعليل كقوله تعالى : (ولنجعله آية للناس) وقوله سبحانه : (خلق الله السموات والأرض بالحق ولتجزى كل نفس بما كسبت) *

وقال أبو حيان : يبعد هذا التقدير أنه ترتب على الشرط اهلاك قوم ونجاة قوم فلا يحسن لينتقم منهم * وأجيب بأن الآية مخصوصة بالمجرمين فالمقصود الهلاك ويجوز أن يقدر ليظهر عظم قدرته تعالى ويعلم الذين يجادلون فلا يرد عليه ما ذكر ويحسن ذلك التقدير في توجيه النصب في (يعفو) على ما روى عن أهل المدينة إذا خدش التوجيه السابق بما نقل عن سيديوه فيقال : إنه عطف على تعليل مقدر أى لينتقم منهم ويعفو عن كثير، وقراءة النصب في (يعلم) هي التي قرأ بها أكثر السبعة *

وقرأ نافع . وابن عامر . وأبو جعفر . والاعرج . وشيبة . وزيد بن علي بالرفع، وقرر في الكشف وجهه بأنه على عطف يعلم على مجموع الجملة الشرطية على معنى ومن آياته الدالة على كمال القدرة السفن في البحر ثم ذكر وجه الدلالة وأنها مسخرة تحت أمره سبحانه تارة بتضمن نفع من فيها وتارة بالعكس ثم قال جل وعلا ويعلم الذين يعاندون ولا يعترفون بآيات الله تعالى الباهرة بدل قوله سبحانه فيها بالضمير الراجع إلى الآية المبحوث عنها شهادة بأنها من آيات الله تعالى وزيادة للتحذير وذم الجدل فيها وليكون على أسلوب الكناية على نحو العرب لا حصر الذم فكانه لما قيل : إن يشأ يسكن الريح وذم الجدل فيها وليكون على أسلوب الكناية على نحو المتدبرون في آياتنا المسترشدون ويعلم المجادلون فيها المنكرون ما لهم من محيص، وجاز أن يجعل عطفاً على قوله تعالى : (ومن آياته الجوار) وتجعل هذه وحدها آيات لتضمنها وجوها من الدلالة أقيمت مقام المضمر، والمعنى ومن آياته الجوار ويعلم المجادلون فيها، واعتراض بين المعطوف والمعطوف عليه ببيان وجه الدلالة ليدل على موجب وعيد المجادل وعلى كونها آية بل آيات، ونقل عن أن الحاجب أنه يجوز أن يكون الرفع بالعطف على موضع الجزاء المتقدم باعتبار كونه جملة لا باعتبار عطف مجرد الفعل ليجب الجزم فتكون الجملةان مشتركتين في المسبية ، وفيه بحث يعلم مما سيأتى ان شاء الله تعالى ، وقرئ (ويعلم) بالجرم *

وخرج على العطف على (يعفو) وتسبيه عن الشرط باعتبار تضمن الاخبار عن علم المجادلين بما يحل بهم في

المستقبل الوعيد والتحذير كما قيل :

سوف ترى اذا انجلي الغبار افرس تحتك أم حمار
ومرجع المعنى على ذلك أنه تعالى إن يشأ يعصف الريح فيغرق بعضا وينج آخرين عفا ويحذر جماعة أخرى •
وأعترض بأن التخصيص بالمجادلين في هذا التحذير غير لائق، وأيضا عليهم بأن لا يحيص من عذاب الله تعالى على تقدير عصف الريح بأهل السفن على سبيل العبرة ولا اختصاص لها بهم ولا بهذا المقدور خاصة
وأجيب عن الأول بأن التخصيص بالمجادلين لأنهم أولى بالتحذير، وعن الأخير بأنه أريد أن البر والبحر لا ينجيان من بأسه عز وجل فهو تعميم، واختار في الكشف كون التخريج على أن الآية في الكافرين بمعنى
إن يشأ يعصف الريح فيغرق بعضهم وينج آخرين منهم عفا ويعلموا ما لهم من محيص فلا يغتروا بالنجاة والعفو في هذه المرة ، فالمجادلون هم الكثير الناجون أو بعضهم وهو على منوال قوله تعالى (أم امنتم أن يعيدكم فيه تارة أخرى) الآية، ومن مجموع ما سمعت يلوح لك ضعف هذه القراءة ولهذا لم يقرأ بها في السبعة، والظاهر على القراءات الثلاث أن فاعل (يعلم الذين) وجملته (ما لهم من محيص) سادة مسد المفعولين. وفي الدر المصون أن الجملة في قراءة الرفع تحتل الفعلية وتحتل الاسمية أي وهو يعلم الذين، ولا يخفى أن الظاهر على الاحتمال الثاني كون «الذين» مفعولا أولا والجملة مفعولا ثانيا والفاعل ضميره تعالى المستتر، وأوجب بعضهم هذا على قراءة الجزم وعطف «يعلم» على «يعف» لئلا يخرج الكلام عن الانتظام ويظهر قصد التحذير لشيوع أن علم الله تعالى يكون كناية عن المجازاة وهو كما ترى ﴿فَاَوْتَيْتُمْ مِنْ شَيْءٍ﴾ أي شيء كان من أسباب الدنيا، والظاهر أن الخطاب للناس مطلقا، وقيل: للشركيين، وما موصوله مبتدأ والعائد محذوف أي أوتيتموه والخبر ما بعد، ودخلت الفاء لتضمنها معنى الشرط، وقال أبو حيان: هي شرطية مفعول ثان لأوتيتمو (من شيء) بيان لها وقوله تعالى: ﴿فَتَنَّاكَ الْهَيْئَةَ الدُّنْيَا﴾ أي فهو متاعها تلمتعون به مدة حيا تكمل فيها جواب الشرط، والأول اوفق بقوله تعالى: ﴿وَمَا عِنْدَ اللَّهِ﴾ من ثواب الآخرة ﴿خَيْرٌ﴾ ذاتا لخلوص نفعه ﴿وَأَبْقَى﴾ زمانا حيث لا يزول ولا يفنى لأن الظاهر أن (ما) فيه موصولة وإنما لم يؤت بالفاء في خبرها مع أن الموصول المبتدأ إذا وصل بالظرف يتضمن معنى الشرط أيضا لأن مسبية كون الشيء عند الله تعالى لخيريته أمر معلوم مقرر غنى عن الدلالة عليه بحرف موضوع له بخلاف ما عند غيره سبحانه والتعبير عنه بأنه عند الله تعالى دون ما ادخر لذلك، وقوله تعالى: ﴿لِلَّذِينَ آمَنُوا﴾ إما متعاقب بابقى أو اللام لبيان من له هذه النعمة فهو خير مبتدأ محذوف أي ذلك للذين آمنوا •

﴿وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ۝ ٣٦﴾ لا على غيره تعالى أصلا، وعن على كرم الله تعالى وجهه اجتمع لابن بكر رضى الله تعالى عنه ما لا تصدق به كله في سبيل الله تعالى فلامه المسلمون وخطأه الكافرون فنزلت؛ والموصول في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَخْتَفُونَ كِبَائرَ الْأَنَامِ وَالْفَوَاحِشِ وَإِذَا مَا غَضِبُوا هُمْ يَغْفِرُونَ ۝ ٣٧﴾ مع ما بعد اما عطف على الموصول الأول أو هو مدح مرفوع على الخبرية لمبتدأ محذوف أو منصوب بمقدر كاعنى أو مدح، والواو اعتراضية كما ذكره الرضى، وغفل أبو البقاء عن الواو فلم يذكر العطف وذكر بدله البدل، وكبار الأثم ما رتب عليه الوعيد أو ما يوجب الحد أو كل ما نهى الله تعالى عنه والفواحش ما فحش وعظم قبحه منها، وقيل: المراد بالكبائر ما يتعلق

بالبدع واستخراج الشبهات وبالفواحش ما يتعلق بالقوة الشهوانية وبقوله تعالى: (وإذا ما غضبوا هم يغفرون) ما يتعلق بالقوة الغضبية وهو كما ترى، والمراد بالاثم الجنس والالقيال الآثام، و(إذا) ظرف ليغفرون و«هم» مبتدأ لا تأكيد لضمير غضبوا وجوزة في البحر وجملة يغفرون خبره وتقديمه لإفادة الاختصاص لأنه فاعل معنوي، واختصاصهم باعتبار أنهم أحقوا بذلك دون غيرهم فإن المغفرة حال الغضب عزيزة المثال، وفي الآية إيماء إلى أنهم يغفرون قبل الاستغفار، وقيل: (هم) مرفوع بفعل يفسره (يغفرون) ولما حذف انفصل الضمير وليس بشيء، وجعل أبو البقاء (إذا) شرطية وجملة (هم يغفرون) جوابا لها، وتعقبه أبو حيان بأنه يلزم الفاء حينئذ ولا يجوز حذفها إلا في الشعر، وتقدم لك آنفا ما ينفعك تذكره فتذكر، وقرأ حمزة والكسائي: كبير الاثم، بالافراد لإرادة الجنس أو الفرد الكامل منه وهو الشرك، وروى تفسيره به عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، ولا يلزم التكرار لأن المراد الاستمرار والدوام ﴿وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ﴾ قيل: نزلت في الانصار دعاهم الله تعالى على لسان رسوله ﷺ للإيمان به وطاعته سبحانه فاستجابوا له فأنى عليهم جل وعلا بما أنى، وعليه فهو من ذكر الخاص بعد العام لبيان شرفه لايمانهم دون تردد وتلذذهم، والآية إن كانت مدنية فالامر ظاهر وإذا كانت مكية فالمراد بالانصار من آمن بالمدينة قبل الهجرة أو المراد بهم أصحاب العقبة (وأمرهم شورى بينهم) أي ذر شورى ومراجعة في الآراء بينهم بناء على أن الشورى مصدر كالشورى فلا يصح الاخبار لأن الامر متشاور فيه لا مشاورة إلا إذا قصد المبالغة، وأورد أنه يقال من غير تأويل شأن الكرم والامر هنا بمعنى الشأن، نعم إذا حمل على القضايا المتشاور فيها احتاج إلى التأويل أو قصد المبالغة، وقيل: أن إضافة المصدر للمعوم فلا يصح الاخبار إلا بالتأويل ورد بأن المراد أمرهم فيما يتشاور فيه لا جميع أمرهم وفيه نظر، وقال الراغب: المشورة استخراج الرأي بمراجعة البعض إلى البعض من قولهم: شرت العسل وأشرته استخراجته والشورى الامر الذي يتشاور فيه انتهى، والمشهور كونه مصدرا، وجيء بالجملة اسمية مع أن المعطوف عليه جملة فعلية للدلالة على أن التشاور كان حالهم المستمرة قبل الاسلام وبعده، وفي الآية مدح للتشاور لاسيما على القول بأن فيها الاخبار بالمصدر، وقد أخرج البيهقي في شعب الإيمان عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما عن النبي ﷺ قال: من أراد أمرا فشاور فيه وقضى هدى لأرشد الأمور، وأخرج عبد بن حميد والبخاري في الادب وابن المنذر عن الحسن قال: ماتشاور قوم قط الأهدوا وأرشد أمرهم ثم تلا (وأمرهم شورى بينهم)، وقد كانت الشورى بين النبي ﷺ وأصحابه فيما يتعلق بمصالح الحروب، وكذا بين الصحابة رضي الله تعالى عنهم بعده عليه الصلاة والسلام، وكانت بينهم أيضا في الأحكام كقتال أهل الردة وميراث الجد وعدد حد الخمر وغير ذلك، والمراد بالأحكام ما لم يكن لهم فيه نص شرعي والأفالشورى لا معنى لها وكيف يليق بالمسلم العدول عن حكم الله عز وجل إلى آراء الرجال والله سبحانه هو الحكيم الخبير، ويؤيد ما قلنا ما أخرجه الخطيب عن علي كرم الله تعالى وجهه قال: قلت يا رسول الله الأمر ينزل بنا بعدك لم ينزل فيه قرآن ولم يسمع منك فيه شيء قال: اجمعوا له العابد من أمتي واجعلوه بينكم شورى ولا تقضوه برأى واحد، وينبغي أن يكون المستشار عاقلا كما ينبغي أن يكون عابدا، فقد أخرج الخطيب أيضا عن أبي هريرة مرفوعا «استرشدوا العاقل ترشدوا ولا تعصوه فتندموا» والشورى على الوجه الذي ذكرناه من جملة أسباب صلاح الأرض في الحديث إذا كان أمرا أو خياركم أو غياؤكم أو أسخياءكم وأمركم شورى بينكم فظهر الأرض

خير لكم من بطنها وإذا كان أمراؤكم شراركم وأغنياؤكم بخلاءكم وأمركم إلى نساءكم فبطن الأرض خير لكم من ظهرها ، وإذا لم تكن على ذلك الوجه كان افسادها للدين والدنيا أكثر من اصلاحها (وَعَارِزُ فَنَاهُمْ يُنْفِقُونَ ٣٨) أى فى سبيل الخير لأنه مسوق للمدح ولا مدح بمجرد الاتفاق ، ولعل فصله عن قرينه بذكر المشاورة لأن الاستجابة لله تعالى وإقام الصلاة كانا من آثارها ، وقيل : لوقوعها عند اجتماعهم للصلوات .

(وَالَّذِينَ إِذَا أَصَابَهُمُ الْبَغْيُ هُمْ يَنْتَصِرُونَ ٣٩) أى ينتقمون ممن بغى عليهم على ما جعله الله تعالى لهم ولا يمتدون ، ومعنى الاختصاص انهم الاختصاص بالانتصار وغيرهم يعدو ويتجاوز ، ولا يراد انهم ينتصرون ولا يغفرون ليتناقض هو والسابق ، فكأنه وصفهم سبحانه بأنهم الاختصاص بالنفرا لا يقول الغضب احلامهم كما يقول فى غيرهم وانهم الاختصاص بالانتصار على ما جاوز لهم إن كانوا ولا يمتدون كغيرهم فهم محمودون فى الحالتين بين حسن وأحسن مخصوصون بذلك من بين الناس ، وقال غير واحد : إن كلام الوصفين فى محل وهو فيه محمود فالعفو عن العاجز المعترف بجرمه محمود ولفظ المغفرة مشعر به والانتصار من المخاصم المصر محمود ، ولفظ الانتصار مشعر به ولو أوقعا على عكس ذلك كانا مذمومين وعلى هذا جاء قوله :

إذا أنت أكرمت الكريم ملكته وإن أنت أكرمت اللئيم تمردا

فوضع الندى فى موضع السيف بالعلا مضر كوضع السيف فى موضع الندى

وقد يحمد كل ويذم باعتبارات أخرى فلا تناقض أيضا سواء اتحد الموصوفان فى الجملتين أولا ، وقال بعض المحققين : الوجه أن لا يحمل الكلام على التخصيص بل على التقوى أى يفعلون المغفرة تارة والانتصار أخرى لادئما للتناقض وليس بذاك ، وعن النخعي أنه كان إذا قرأ هذه الآية قال : كانوا يكرهون أن يذلوا أنفسهم فيجتري عليهم الفساق ، وفيه إيماء إلى أن الانتصار من المخاصم المصر والافلا اذلال للنفس بالعفو عن العاجز المعترف ، ثم إن جملة (هم ينتصرون) من المبتدا والخبر صلة الموصول (إذا) ظرف (ينتصرون) وجوز كونها شرطية والجملة جواب الشرط وجملة الجواب والشرط هى الصلة . وتعبه أبو حيان بما مر آنفا ، وجوز أيضا كون (هم) فاعلا لمخذوف وهو كما سمعت فى (وإذا ما غضبوا) الخ ، وقال الحوفي : يجوز جعل (هم) تركيذا لضمير (أصابعهم) وفيه الفصل بين المؤكد والمؤكد بالفاعل ولعله لا يمتنع ، ومع هذا فالوجه فى الأعراب ما أشرنا إليه أولا (وَجَزَوْا سَيِّئَةً سَيِّئَةً مِّثْلَهَا) بيان لما جعل المنتصر وتسمية الفعلة الثانية وهى الجزاء سيئة قيل للمشاكلة ، وقال جار الله : تسمية كلتا الفعلتين سيئة لأنها تسوء من تنزل به ، وفيه رعاية لحقيقة اللفظ وإشارة إلى أن الانتصار مع كونه محمودا إنما يحمد بشرط رعاية المماثلة وهى عسرة فى مساقها حث على العفو من طريق الاحتياط ، وقوله تعالى : (فَنَافَا) أى عن المسىء إليه (وَأَصْلَحَ) ما بينه وبين من يعاديه بالعفو والاعتناء عما صدر منه (فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ) فيجزيه جل وعلا أعظم الجزاء ، نصريح بما لوح إليه ذلك من الحث وتنبية على أنه وإن كان سلوكا لطريق الاحتياط يتضمن مع ذلك اصلاح ذات البين المحمود حالا وما لا يكون زيادة تحريض عليه ، وإهام الاجر وجعله حقا على العظيم الكريم جل شأنه الدال على عظمه زيادة فى الترغيب ، وجىء بالفاء ليفرعه عن السابق أى إذا كان سلوك الانتصار غير مأمون العثار فن عفا وأصلح فهو سالك الطريق

المؤمن العثار المحمود في الدارين ، وقوله تعالى : ﴿ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ ٤٠ ﴾ المتجاوزين الحد في الانتقام ، تتميم لذلك المعنى وتصريح بما ضمن من عسر رعاية طريق المماثلة وأنه قلما تخلو عن الاعتداء والتجاوز لاسيما في حال الحرد والتهاب الحمية فيكون دخولا في زمرة من لا يحبه الله تعالى ، ولا حاجة على هذا المعنى إلى جعل (فن عفا) الخ اعتراضا ، ثم لو كان كذلك بأن يكون هذا متعلقا بجزء سيئة سيئة مثلها على أنه تعليل لما يفهم منه فالفاء غير مانعة عنه كما توهم ، وأدخل غير واحد المبتدئين بالسيئة في الظالمين ﴿ وَلَمَّا انتَصَرَ بِعَدُوِّهِ ﴾ بعد ما ظلم بالبناء للمجهول ، وقرئ به فالمصدر مضاف لمفعوله أو هو مصدر المبني للمفعول واللام للقسم ، وجوز أن تكون لام الابتداء جىء بها للتوكيد و (من) شرطية أو موصولة وحمل انتصر على لفظها وحمل ﴿ فَأُولَٰئِكَ مَا عَلَيْهِمْ مِنْ سَبِيلٍ ٤١ ﴾ أى للمعاقب ولا للعائب والعائب على معناها ، والجملة عطف على (من عفا) وجىء بها للتصريح بأن ما حض عليه إنما حض عليه إرشادا إلى الإصلاح في الأغلب لا أن المنتصر عليه سبيل بوجه حالا أو مآلا ، ولا يهام الحض خلاف ما تضمنته من نفي السبيل على العموم صدرت باللام ، وقوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَظْلُمُونَ النَّاسَ ﴾ تعيين لمن عليه السبيل بعد نفي ذلك عن المنتصرين ، والمراد بالذين يظلمون الناس من يتدوّنهم بالظلم أو يزيدون في الانتقام ويتجاوزون ما حد لهم ، وفسر ذلك بعضهم بالذين يفعلون بهم ما لا يستحقونه وهو أعم *

﴿ وَيَبْغُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ ﴾ أى يتكبرون فيها تجبرا وفسادا ﴿ أُولَٰئِكَ ﴾ الموصوفون بالظلم والبغي غير الحق ﴿ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ٤٢ ﴾ بسبب ظلمهم وبغيهم ، والمراد بهؤلاء الظالمين الباغين الكفرة ، وقيل : من يعمهم وغيرهم ، وقوله تعالى : ﴿ وَلَمَّا صَبَرَ وَغَفَرَ إِنَّ ذَلِكَ لَمِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ ٤٣ ﴾ تحذير عن الظلم والبغي وما يؤدى إلى العذاب الأليم بوجه ، وفيه حض على ما حض عليه أولا اهتماما به وزيادة ترغيب فيه ، فالصبر هنا هو الإصلاح المؤخر فيما تقدم قدم ههنا ، وعبر عنه بالصبر لأنه من شأن أولى العزم وإشارة إلى أن الإصلاح بالعفو والاغضاء إنما يحمدا إذا كان عن قدرة لا عن عجز ، و«ذلك» إشارة إلى المذكور من الصبر والمغفرة ، و(عزم الأمور) الأمور المعزومة المقطوعة أو العازمة الصادقة ، وجوز في (من) أن تكون موصولة وأن تكون شرطية ، وفي اللام أن تكون ابتدائية وأن تكون قسمية واكتفى بجواب القسم عن جواب الشرط ، وإذا جعلت اللام للابتداء و(من) شرطية فجملة (إن ذلك) جواب الشرط وحذفت الفاء منها ، ومن يخص الحذف بالشعر لا يجوز هذا الوجه ، وذكر جماعة أن في الكلام حذف أى إن ذلك منه لمن عزم الأمور ، وعلل ذلك بأن الجملة خبر فلا بد فيها من رابط و(ذلك) لا يصلح له لأنه إشارة إلى الصبر والمغفرة ، وكونه مغنيا عنه لأن المراد صبره أو (ذلك) رابط والإشارة لمن بتقدير من ذوى عزم الأمور تكلف *

هذا واختار العلامة الطائفي أن تسمية الفعلة الثانية التي هي الجزاء سيئة من باب التهجين دون المشاكلة ، وزعم أن المجازى مسيء وبني على ذلك ربط جملة (إنه لا يحب الظالمين) بما قبل فقال : يمكن أن يقال لما نسب المجازى إلى المساءة في قوله سبحانه : (وجزاء سيئة سيئة مثلها) والمسيء في هذا المقام مفسدا لما في البين بدليل (فن عفا وأصلح) علل مفهوم ذلك بقوله سبحانه : (إنه لا يحب الظالمين) كأنه قيل : من أخرج نفسه

بالعفو والاصلاح من الانتساب إلى السيئة والافساد كان مقسطا إن الله يحب المقسطين فوضع موضعه (فأجره على الله) ومن اشتغل بالمجازاة وانتسب إلى السيئة وأفسد مافي البين وحرّم نفسه ذلك الأجر الجزيل كان ظالما نفسه (إنه لا يحب الظالمين) فالآية واردة إرشادا للظالم إلى مكارم الاخلاق وإيثار طريق المرسلين . وقال : إن قوله تعالى : (ولمن انتصر بعد ظلمه) الخ خطاب للولاة والحكام وتعليم فعل ما ينبغي فعله بدليل قوله سبحانه : «إنا السبيل على الذين يظلمون الناس» حيث أعاد السبيل المنكر بالتعريف وعلق به « يظلمون الناس » وفسره بقوله تعالى : «عذاب أليم» وكذا قوله سبحانه : «ولمن صبر وغفر» الخ تعليم لهم أيضا طريق الحكم يعني أن صاحب الحق اذا عدل من الأولى وانتصر من الظالم فلا سبيل لكم عليه لما قد رخص له ذلك واذا اختار الافضل فلا سبيل لكم على الظالم لأن عفو المظلوم من عزم الامور فتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الاثم والعدوان انتهى ، ولا يخفى ما فيه .

وفي الكشف أن جعل ما ذكر خطابا للولاة والحكام يوجب التعقيد في الكلام فالمعول عليه ما قدمناه ، وقد جاءت أخبار كثيرة في فضل العافين عن ظلمهم ، أخرج البيهقي في شعب الايمان عن أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : «قال موسى ابن عمران عليه الصلاة والسلام يارب من أعز عبادك عندك ؟ قال : من إذا قدر غفر» وأخرج ابن أبي حاتم . وابن مردويه . والبيهقي في الشعب عن أنس قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : «إذا وقف العباد للحساب نادى مناد ليقيم من أجره على الله تعالى فليدخل الجنة ثم نادى الثانية ليقيم من أجره على الله تعالى قالوا : ومن ذا الذي أجره على الله تعالى ؟ قال : العافون عن الناس فقام كذا وكذا الفا فدخلوا الجنة بغير حساب .»

وأخرج أحمد . وأبو داود عن أبي هريرة أن رجلا شتم أبا بكر رضى الله تعالى عنه والنبي ﷺ جالس فجعل عليه الصلاة والسلام يعجب ويتبسّم فلما أكثر رد عليه بعض قوله : فغضب النبي ﷺ وقام فاحقه أبو بكر رضى الله تعالى عنه فقال : يا رسول الله كأن يشتمنى وأنت جالس فلما رددت عليه بعض قوله غضبت وقت قال : إنه كان معك ملك يرد عليك فلما رددت عليه بعض قوله : وقع الشيطان فلم أكن لأقدم مع الشيطان ثم قال عليه الصلاة والسلام : « ثلاث من الحق ما من عبد ظلم ظالمة فيغضى عنها الله تعالى ألا أعز الله عز وجل بها نصره وما فتح رجل باب عطية يريد بها صلة إلا زاده الله تعالى بها كثرة وما فتح رجل باب مسألة يريد بها كثرة إلا زاده الله تعالى بها قلة » واستشكل هذا الخبر بأنه يشعر بعتب أبي بكر رضى الله تعالى عنه وهو نوع من السبيل المنفى في قوله تعالى : «ولمن انتصر بعد ظلمه فأولئك ما عليهم من سبيل» وأجيب بأننا لا نسلم ذلك وليس فيه أكثر من تنبيهه رضى الله تعالى عنه على ترك الأولى وهوشى والعتب شئ آخر ، وكذا لا يعدلوا ما لا يخفى . ومن الناس من خص السبيل في الآية بالاثم والعقاب فلا إشكال عليه أصلا ، وقيل : هو باق على العموم إلا أن الآية في عوام المؤمنين ومن لم يباغ مبلغ أبي بكر رضى الله تعالى عنه فان مثله يلام بالثتم وان كان بحق بحضرة رسول الله ﷺ قبل أن يأذنه به قال أو حالا بل لاح عليه صلى الله تعالى عليه وسلم ما يشعر باستحسان السكوت عنه وحسنات الأبرار سيأت المقرين .

وقد أمر صلى الله تعالى عليه وسلم بعض الاشخاص برد الشتم على الشاتم ، أخرج النسائي . وابن ماجه .

وابن مردويه. عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت. دخلت على زينب رضي الله تعالى عنها وعندي رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فأبانت على تسبني فوزعها النبي عليه الصلاة والسلام فلم تنته فقال لي: سببها فسببتها حتى جف ريقها في فمها ووجه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يتهلل سرورا، ولعله كان هذا منه عليه الصلاة والسلام تعزيرا للزينب رضي الله تعالى عنها بلسان عائشة رضي الله تعالى عنها لما أن لها حق في الردور أي المصلحة في ذلك وقد ذكر فقهاؤنا أن للقاضي أن يعزر من استحق التعزير بشتم غير القذف وكذا للزوج أن يعزر زوجته على شتمها غير محرم إلى أمور آخر فتأمل هـ وظاهر قوله تعالى: (وجزاء سيئة سيئة مثلها) يقتضي رعاية المماثلة مطلقا، وفي تفسير الامام أن الآية تقتضي وجوب رعاية المماثلة في كل الامور الا فيما خصه الدليل لانه لو حملت المماثلة فيها على المماثلة في أمر معين فهو غير مذكور فيها فيلزم الاجمال وعلى ما قلنا يلزم تحمل التخصيص ومعلوم أن دفع الاجمال أولى من دفع التخصيص هـ والفقهاء أدخلوا التخصيص فيها في صور كثيرة تارة بناء على نص آخر أخص وأخرى بناء على القياس، ولا شك أن من ادعى التخصيص فعليه البيان والمكلف يكفيه أن يتمسك بها في جميع المطالب *

وعن مجاهد. والسدي إذا قال له: أخزاه الله تعالى فليقل أخزاه الله تعالى وإذا قذفه قذفا يوجب الحد فليس له ذلك بل الحد الذي أمر الله تعالى به، ونقل أبو حيان عن الجمهور أنهم قالوا إذا بنى مؤمن على مؤمن فلا يجوز له أن ينتصر منه بنفسه بل يرفع ذلك إلى الامام أو نائبه، وفي مجمع الفتاوى جاز المجازاة بمثله في غير موجب حد للأذن به «ولمن انتصر بعد ظلمه فأولئك ما عليهم من سبيل» والعفو افضل (فن عفا وأصلح فأجره على الله) وقال ابن الهمام: الأولى أن الانسان إذا قيل له ما يوجب التعزير أن لا يجيبه قالوا: لو قال له: يا خبيث الاحسب أن يكف عنه ويرفعه إلى القاضي ليؤدبه بحضوره ولو أجاب مع هذا فقال: بل أنت لا بأسه وفي التنوير وشرحه ضرب غيره بغير حق وضربه المضروب أيضا يعزران كما لو تشاتما بين يدي القاضي ولم يتكافأ، وأنت تعلم ما يقتضيه ظاهر الآية ولا يعدل عنه الانص، وظاهر كلام العلامة الطيبي أن المظلوم إذا عفا لا يلزم الظالم التعزير بضرب أو حبس أو نحوه، وذكر فقهاؤنا أن التعزير يغلب فيه حق العبد فيجوز فيه الابرام والعفو واليمين والشهادة على الشهادة وشهادة رجل وامرأتين ويكون ايضا حقا لله تعالى فلا عفو فيه الا اذا علم الامام ان جاز الفاعل إلى آخر ما قالوا، ويرجع عندي ان الامام متى رأى بعد التأمل والتجرد عن حظوظ النفس ترك التعزير للعفو سببا للفساد والتجاسر على التعدى وتجاوز الحدود عزز بما تقتضيه المصلحة العامة وليبذل وسعه فيما فيه اصلاح الدين وانتظام أمور المسلمين وإياه أن يتبع الهوى فيضل عن الصراط المستقيم هـ

(وَمَنْ يَضِلَّ اللَّهُ فَمَالَهُ مَنْ وَلَّى مَنْ بَعْدَهُ) أي ماله من ناصر يتولاه من بعد خذلان الله تعالى إياه فضمير «بعده» لله تعالى بتقدير مضاف فيه، وقيل للخذلان المفهوم من (يضل) والجملة عطف على قوله تعالى: (أولئك لهم عذاب أليم) وكفى بمن عن الظالم الباغي تسجيلا بأنه ضال مخذول أو أتى به مبهما ليشمله شمولاً أوليا فقول سبحانه: «ولمن صبر» الخ اعتراض لما أشرنا إليه (وَتَرَى الظَّالِمِينَ لَمَّا رَأَوُا الْعَذَابَ) أي حين يرونه، وصيغة الماضي للدلالة على التحقق (يَقُولُونَ هَلْ أَلِىَ مَرَدٍّ) أي رجعة إلى الدنيا (مِنْ سَبِيلٍ) حتى تؤمن ونعمل صالحا، وجوز أن يكون المعنى هل إلى رد للعذاب ومنع منه من سبيل، وتنكير (مرد) وكذا (سبيل) للبالغة والجملة حال وقيل مفعول ثان لتري *

﴿ وَتَرَاهُمْ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا ﴾ أى على النار المدلول عليها بالعذاب، والجملة كالسابقة ﴿ خَاشِعِينَ ﴾ متضائلين متقاصرين ﴿ مِنَ الذَّلِّ ﴾ أى بسبب الذل لعظم ما لحقهم فمن سببية متعلقة بخاشعين وهو وكذا ما بعده حال * وجوز أن يعلق الجار بقوله تعالى: ﴿ يَنْظُرُونَ ﴾ ويوقف على (خاشعين) ﴿ مِنْ طَرَفٍ خَفِيٍّ ﴾ والاول أظهر، والطرف مصدر طرف اذا حرك عينه ومنه طرفة العين، والمراد بالخفي الضعيف، ومن ابتدائية أى يبتدىء نظره من تحريك لاجفانهم ضعيف بمسارقة كما ترى المصبور ينظر الى السيف وهكذا نظر الناظر الى المسكاره لا يقدر أن يفتح اجفانه عليها ويملا عينيه منها كما يفعل في نظره الى المحاب، ويجوز أن تكون من بمعنى الباء * وعن ابن عباس (خفي) ذليل فالطرف عليه جفن العين، وقيل: يحشرون عميا فلا ينظرون الا بقلوبهم وذلك نظر من طرف خفي، وهو تأويل متكلف، والجملة ان السابقتان أعنى (ترى الظالمين. وتراهم يعرضون) معطوفان على (ومن يضل) وأصل الكلام والظالمون لما رأوا العذاب يقولون وهم يعرضون عليها خاشعين، ثم قيل (وترى وتراهم) خطابا لكل من يتأتى منه الرؤية ويعتبر بحالهم زيادة للتحويل كأنه يعجبهم بما هم فيه ليعتبروا ويبتدعوا، ومنه يظهر أنه خطاب للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم وأتباعه ﴿ وَقَالَ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ الْخَاسِرِينَ ﴾ أى أنهم ﴿ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ وَأَهْلِيَهُمْ ﴾ بالتعريض للعذاب الخالد أو على ما مر في الزمر، وعدل عن انهم الى المآل تسجيلا عليهم بأكمل الخسران اذ المراد أن الكاملين في صفة الخسران المتصفين بحقيقته ﴿ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ﴾ متعلق بخسروا والقول في الدنيا، وجوز أن يكون متعلقا بقال، والماضى لتحقيق الوقوع أى ويقولون اذا رأوهم على تلك الصفة. وفي الكشف الظاهر أنه قول يوم القيامة كالخسران من باب التنازع بين الفعلين، وأثر صاحب الكشف على ما يؤذن به صنيعه أن يتعلق بالخسران وحده لأن الاصل في (قال الذين آمنوا إن الخاسرين) الخ هم الخاسرون كما أن الاصل في (وترى الظالمين) والظالمون لما رأوا ثم قيل: (وقال الذين آمنوا) على نحو ما قيل (وترى) الخ وكما أن الرؤية رؤية الدنيا استحضارا لعذابهم الكائن في الآخرة تهويلا كذلك القول كأنهم جعلهم حضورا يعاين عذابهم ويسمع ما يقول المؤمنون فيهم ورد على الخطاب في الرؤية والغيبة في القول لأن مهينة العذاب لما كانت أدخل في التهويل جعل العذاب قريبا مشاهدا وخصوصا بالخطاب على سبيل استحضار الحال لازيد الابتهاج ولم يكن في الخسران ذلك المعنى لأنه أمر معقول والمحسوسات أقوى لاسيما اذا كن موجبات الخسران فجىء به على الاصل من الغيبة، وعدله من المضارع الى الماضى لأنه قول صادر عن مقتضى الحال قد حق ووقع تفوهوا به أولا وأسند الى المؤمنين دلالة على الابتهاج المذكور واغبتا طهم بنجاتهم عما هم فيه والا فالقول والرؤية لكل من يتأتى منه القول والرؤية، وجعله حالا كما فعل الطيبي على معنى وتراهم وقد صدق فيهم قول المؤمنين في الدنيا ان الخاسرين الخ من أسلوب قوله:

* اذا ما اتسبنا لم تاذن في لثيمة * وفيه انه انما يرتكب عند تعذر الحقيقة وقد أمكن الحمل على التنازع فلا تعذر * سم أنه على التقدير لا يظهر أنه قول فيها الا يدلل خارج، وهذا بخلاف ما ذكره جار الله في قوله تعالى: (وقد قدمت اليكم بالوعيد) من تقدير وقد صح عندكم اني قدمت لأن في اللفظ اشعارا به بينا انتهى، ولعمري لقد أبعد قدس سره المغزى في هذه الآيات العظام وأتى بما تستحسنه النظائر من ذي الافهام فليفهم، وقوله تعالى:

(الْأَنَّ الظَّالِمِينَ فِي عَذَابٍ مُّقِيمٍ ٥) إنا من تمام كلام المؤمنين ويجرى فيه ما سمعت من الأصل ونكتة العدول أو استئناف اخبار منه تعالى تصديقا لذلك (وَمَا كَانَ لَهُمْ مِنْ أَوْلِيَاءَ يَنْصُرُونَهُمْ) يرفع العذاب عنهم (مَنْ دُونِ اللَّهِ) حسبها يزعمون (وَمَنْ يُضِلِلِ اللَّهُ فَهُوَ مِنْ سَبِيلِ ٦) الى الهدى أو النجاة، وقيل: المراد ماله من حجة (اسْتَجِيبُوا لِرَبِّكُمْ) اذا دعاكم لما به النجاة على لسان رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم (مَنْ قَبْلُ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لَا مَرَدَّ لَهُ مِنَ اللَّهِ) الجار والمجرور اما متعلق بمرد ويعامل اسم لا الشبيه بالمضاف معاملة فيترك تنوينه كما نص عليه ابن مالك في التسهيل؛ ومنه قوله عليه الصلاة والسلام «لا مانع لما أعطيت» وقوله تعالى: (لا تثريب عليكم اليوم) أى لا يرده الله تعالى بعد ما حكم به *

ومن لم يرض بذلك قال: هو خبر لمبتدأ محذوف أى ذلك من الله تعالى، والجملة استئناف في جواب سؤال مقدر تقديره بمن ذلك؟ أحوال من الضمير المستتر في الظرف الواقع خبر لا أو متعلق بالنفي أو بمادل عليه كما قيل في قوله تعالى: (ما أنت بنعمة ربك بمجنون) وقيل: هو متعلق بيأتى، وتعقب بأنه خلاف المتبادر من اللفظ والمعنى، وقيل: هو مع ذلك قليل الفائدة، وجوز كونه صفة ليوم، وتعقب بأنه ركيك معنى، والظاهر أن المراد بذلك اليوم يوم القيامة لا يوم ورود الموت كما قيل (مَالَكُمْ مِنْ مَلْجَأٍ يَوْمَئِذٍ) أى ملاذ تلتجئون اليه فتخلصون من العذاب على أن (ملجأ) اسم مكان، ويجوز أن يكون مصدرا ميميا (وَالَكُمْ مِنْ نَكِيرٍ ٧) انكار على أنه مصدر أنكر على غير القياس ونفى ذلك مع قوله تعالى حكاية عنهم: (والله ربنا ما كنا مشركين) تنزيلا لما يقع من انكارهم منزلة العدم لعدم نفعه وقيام الحجة وشهادة الجوارح عليهم أو يقال أن الامرين باعتبار تعدد الاحوال والمواقف، وجوز أن يكون (نكير) اسم فاعل للبالغة أى مالهكم منكرا لا حوالكم غير مميز لها ليرحمكم وهو كما ترى (فَأَنْ أَعْرَضُوا فَأَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِظًا) تلوين للكلام وصرف له عن خطاب الناس بعد أمرهم بالاستجابة وتوجيه له إلى الرسول ﷺ أى فان لم يستجيبوا وأعرضوا عما تدعوهم اليه فلا تنههم فما أرسلناك رقيبا ومحاسبا عليهم (إِنْ عَلَيْكَ) أى ماعليك (الْأَبْلَاغُ) لا الحفظ وقد فملت *

(وَأَنَا إِذَا أَذَقْنَا الْإِنْسَانَ مَتًّا رَحْمَةً) أى نعمة من الصحة والغنى والامن ونحوها (فَرَحَ بَهَا) أريد بالانسان الجنس الشامل للجميع وهو حينئذ بمعنى الاناسى أو الناس ولذا جمع ضميره في قوله سبحانه: (وَأَنْ تُصْبَهُمْ) وليست للاستغراق والجمعية لا تتوقف عليه فكأنه قيل: وإن نصب الناس أو الاناسى (سَيِّئَةً) بلاء من مرض وفقر وخوف وغيرها (بِمَا قَدَّمْتِ أَيْدِيَهُمْ) بسبب ما صدر منهم من السيئات (فَأَنَّ الْإِنْسَانَ كَفُورٌ ٨) يبلغ الكفر ينسى النعمة رأسا ويذكر البلية ويستعظمها ولا يتأمل سببها بل يزعم أنها أصابته من غير استحقاق لها • وألفيه أيضا للجنس، وقيل: هى فيه ما للعهد على أن المراد المجرمون، وقيل: هى فى الاول للجنس وفى الثانى للعهد، وقال الزمخشري: أراد بالانسان الجمع لا الواحد لمكان ضمير الجمع ولم يرد الا المجرمين لأن اصابة السيئة بما قدمت أيديهم إنما يستقيم فيهم، ثم قال: ولم يقل فانه لكفور ليسجل على أن هذا الجنس موسوم بكفران النعم كما قال سبحانه: (إن الانسان لظالم كفار. إن الانسان لربه لكنود) ففهم منه العلامة الطيبي أنها فى الاول للعهد

وأن المراد الكفار المخاطبون في قوله تعالى: استجيبوا ربكم (لترتب) فإن أعرضوا (عليه)، ووضع المظهر موضع المضمرة للاشعار بتصميمهم على الكفران والايذان بأنهم لا يرفعون ممام فيه وانها في الثاني للجنس ليكون المعنى ليس بيدع من هذا الانسان المعهود الأصرار لأن هذا الجنس موسوم بكفران النعم فيكون ذم المطلق دليلا على ذم المقيد، وفي الكشف أنه أراد أن الانسان أى الأول للجنس الصالح للكل وللضعف وإذا قام دليل على ارادة البعض تعين وقد قام لما سلف أن الاصابة في غير المجرمين للعوض الموفى ولم يذهب إلى أن اللام للمهد وجعل قوله تعالى: (فان الانسان كفور) للجنس ليكون تعليلا للمقيد بطريق الأولى ومطابقا لما جاء في مواضع عديدة من الكتاب العزيز، ولا بأس بأن يجعل اشارة إلى السالف فانه للجنس أيضا، ويكون في وضع المظهر، وضع المضمرة الفائدة المذكورة مرارا بل هو أدل على القانون المهد في الاصول ويكون كليهما للجنس أقول، واستناد الكفران مع أنه صفة الكفرة إلى الجنس لغلبةهم فهو مجاز عقلي حيث أسند إلى الجنس حال أغاب افراده لملاسته الاغلبية، ويجوز أن يعتبر أغاب الافراد عين الجنس لغلبةهم على غيرهم فيكون المجاز لغويا، وكذا يقال في اسناد الفرح إذا كان بمعنى البطر فانه أيضا من صفات الكفرة بل ان كان أيضا بمعناه المعروف وهو انشراح الصدر بلذة عاجلة وأكثر ما يكون ذلك في اللذات البدنية الدنيوية فانه وإن لم يكن من خواص الكفار بل يكون في المؤمنين أيضا اضطرارا أو شكرا إلا أنه لا يعم جميع افراد الجنس وان قلت بعمومه لم تحتج الى ذلك كما اذا فسرت بالبطر على ارادة المهد في الانسان، واصابة السيئة بالذنوب غير عامة للافراد أيضا فحال اسنادها يعلم بما ذكرناه، وتصدير الشرطية الأولى باذا مع اسناد الاذقة بلفظ الماضي إلى نون العظمة للتنية على أن إيصال النعمة محقق الوجود كثير الوقوع وأنه مراد بالذات من الجواد المطلق سبحانه وتعالى كما أن تصدير الثانية بيان واستناد الاصابة بلفظ المضارع إلى السيئة وتعاليلها بأعمالهم للايذان بندرة وقوعها وأنها بمنزل عن الانتظام في سلك الارادة بالذات والقصد الأولى، وإقامة علة الجواز مقام الجزاء مبالغة في ذمهم

(لله ملك السموات والأرض) لا لغيره سبحانه اشتراكا أو استقلالا (يخلق ما يشاء) من غير وجوب عليه سبحانه (يهب لمن يشاء أنانا ويهب لمن يشاء الذكور) أوزوجهم ذكرانا وأنانا ويجعل من يشاء عقيما استئناف يبانى أو بيان ليخلق أو بدل منه بدل البعض على ما اختاره القاضى، ولما ذكر سبحانه إذاعة الانسان الرحمة واصابته بضدها أتبع جل وعلا ذلك أنه سبحانه الملك وأنه تعالى يقسم النعمة والبلاء كما شاء بحكمته تعالى باللغة لا كما شاء الانسان بهواه، وفيه اشارة إلى أن إذاعة الرحمة ليست للفرح والبطر بل للشكر لمولها واصابة المحنة ليست للكفران والجزع بل للرجوع إلى مبلها، وتأكيده لانكار كفرانهم من وجهين. الأول أن الملك ما كنهه سبحانه من غير منازع ومشارك يتصرف فيه كيف يشاء فليس على من هو أحقر جزء من ملكه تعالى أن يعترض ويريد أن يجرى التدبير حسب هواه الفاسد. الثانى أن هذا الملك الواسع لذلك العزيز الحكيم جل جلاله الذى من شأنه أن يخلق ما يشاء فأنى يجوز أن يكون تصرفه الاعلى وجه لا يتصور أقل منه ولا فوق لمقتضى الحكمة والصواب، وعند ذلك لا يبقى الا التسليم والشغل بمعظم المنعم المبلى عن الكفران والاعجاب، وناسب هذا المساق أن يدل في البيان من أول الامر على أنه تعالى فعل لمحض مشيئته سبحانه لا ممدخل لمشية العبد فيه فلذا قدمت الاناث وأخرت الذكور كأنه قيل: يخلق ما يشاء يهب لمن يشاء من الاناسي ما لا يهواه ويهب لمن يشاء

منهم ما يهواه فقد كانت العرب تعد الاناث بلاء (وإذا بشر أحدهم بالانثى ظل وجهه مسودا وهو كظيم) ولو قدم المؤخر لاختل النظم ، وليس التقديم لمجرد رعاية مناسبة القرب من البلاء ليعارض بأن الآية السابقة ذكرت الرحمة فيها مقدمة عليه فناسب ذلك تقديم الذكور على الاناث ، وفي تعريف الذكور مع ما فيه من الاستدراك لقضية التأخير التنبيه على أنه المعروف الحاضر في قلوبهم أول كل خاطر وأنه الذي عقدوا عليه مناهم ، ولما قضى الوطر من هذا الاسلوب قيل : (أويزوجهم) أى الاولاد (ذكرانا وإناثا) أى يخلق ما يهبهم زوجا لأن التزويج جعل الشئ زوجا فذكرانا وأناثا حال من الضمير ، والواو قيل للمعية لأن حقه التأخير عن القسمين سياقا ووجودا فلا تتأتى المقارنة الا بذلك ، وقيل ذلك لأن المراد يهب لمن يشاء مالا يهواه ويهب لمن يشاء ما يهواه أو يهب الامر من معالا أنه سبحانه يجعل من كل من الجنسين الذكور والاناث على حياله زوجا ولولا ذلك لتوهم ما ذكر فتأمل ، ولتركبه منهما لم يكرر فيه حديث المشيئة ، وقدم المقدم على ما هو عليه فى الاصل ولم يعرف إذ لا وجه له ، ثم قيل : (ويجعل من يشاء تقيما) أى لا يرلد له فقيد بالمشيئة لأنه قسم آخر ، وكأنه جىء بأو فى (أويزوجهم) دون الواو كما فى سابقه من حيث أنه قسم الانفراد المشترك بين الاولين ولم يؤت فى الاخير لاتضاحه بأنه قسم الهبة المشتركة بين الاقسام المتقدمة فتأمل ، وقيل : قدم الاناث توصية برعايتهن لضعفهن لاسيما وكانوا قريبي العهد بالواد ، وفى الحديث « من ابتلى بشئ من هذه البنات فأحسن اليهن كن له سترا من النار » وقيل : قدمت لأنها أكثر لتكثير النسل فهى من هذا الوجه أنسب بالخلق المراد بيانه ، وقيل : لتطبيب قلوب آبائهن لما فى تقديم من التشريف لأنهن سبب لتكثير مخلوقاته تعالى ، وقال الثعالبي : إنه اشارة إلى ما فى تقدم ولادتهن من اليمن حتى أن أول مولود ذكر يكون مشؤما فيقولون له بكر بكرين ، وعن قتادة من يمن المرأة تبكيرا بانثى ، وقيل : قدمت وأخر الذكور معرفا للمحافظة على الفواصل ، والمناسب للسباق ما علمت سابقا ، وقال مجاهد فى (أويزوجهم) التزويج أن تلد المرأة غلاما ثم تلد جارية ، وقال محمد بن الحنفية رضى الله تعالى عنهما : هو أن تلد توأما غلاما وجارية . وزعم بعضهم أن الآية نزلت فى الانبياء عليهم الصلاة والسلام حيث وهب سبحانه لشعيب ولوط عليهم السلام اناثا ولابراهيم عليه السلام ذكورا ولرسوله محمد ﷺ ذكورا واناثا وجعل عيسى ويحيى عليهما السلام عقيمين اهـ (**أَنَّهُ عَلِيمٌ قَدِيرٌ** . هـ) مبالغ جل شأنه فى العلم والقدرة فيعمل ما يفعل بحكمة واختيار (**وَمَا كَانَ لَبِشْرٍ**) أى ما صح لفرد من افراد البشر •

(**وَأَن يَكْلَمَهُ اللَّهُ الْوَحْيَا أَوْ مِنْ وَرَائِهِ حِجَابٌ أَوْ يُرْمَلُ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ**) ظاهره حصر التكليم فى ثلاثة اقسام . الاول الوحي وهو المراد بقوله تعالى : (**الْأَوْحِيَا**) وفسره بعضهم بالالقاء فى القلب سواء كان فى اليقظة أو فى المنام والالقاء أعم من الالهام فان إحياء أم موسى إلهام وإحياء ابراهيم عليه السلام اللقاء فى المنام وليس إلهاما وإحياء الزبور إلقاء فى اليقظة كما روى عن مجاهد وليس بالهام ، والمرق أن الالهام لا يستدعى صورة كلام نفسانى فقد وقد وأما اللفظى فلا ، وأما نحو إحياء الزبور فيستدعيه ، وقد جاء اطلاق الوحي على الالقاء فى القلب فى قول عبيد بن ابرص :

وأوحى إلى الله أن قد تأمروا بابل أبوا فى قممت على رجلي

فانه أراد قذف فى قلبي . والثاني اسماع الكلام من غير أن يبصر السامع من يكلمه كما كان لموسى وكذا

الملائكة الذين كلهم الله تعالى في قضية خاق آدم عليه السلام ونحوهم وهو المراد بقوله سبحانه (أومن وراء حجاب) فانه تمثيل له سبحانه بحال الملك المتحجب الذي يكلم بعض خواصه من وراء حجاب يسمع صوته ولا يرى شخصه . والثالث ارسال الملك كالأغالب من حال نبينا ﷺ وهو حال كثير من الانبياء عليهم السلام ، وزعم أنه من خصوصيات أولى العزم من المرسلين غير صحيح وهو المراد بقوله عز وجل : (أويرسل رسولا) أى ملكا (فيوحى) ذلك الرسول إلى المرسل إليه الذى هو الرسول البشرى (بأذنه) أى بأمره تعالى وتيسيره سبحانه (ما يشاء) أن يوحىه ، وهذا يدل على أن المراد من الاول الوحي من الله تعالى بلا واسطة لأن ارسال الرسول جعل فيه إجماع ذلك الرسول ، وبني المعتزلى على هذا الحصر أن الرؤية غير جائزة لأنها لو صحت لصح التكليم مشافهة فلم يصح الحصر ، وقال بعض : المراد حصر التكليم فى الوحي بالمعنى المشهور والتكليم من وراء حجاب وتكليم الرسل البشريين مع أنهم ، واستبعد بأن العرف لم يطرد فى تسمية ذلك إجماع ، وقال القاضى إن قوله تعالى (الاحياء) معناه الاكلاما خفيا يدرك بسرعة وليس فى ذاته مركبا من حروف مقطعة وهو ما يعم المشافهة كما روى فى حديث المعراج وما وعد به فى حديث الرؤية والمهتف به كما اتفق لموسى عليه السلام فى الطور لكن عطف قوله تعالى : (أومن وراء حجاب) عليه يخصه بالاول فالآية دليل على جواز الرؤية لا على امتناعها ، وإلى الاول ذهب الزنخشرى وانتصر له صاحب الكشف عفا الله تعالى عنه فقال : وأما نحن فنقول والله تعالى أعلم : إن قوله تعالى : (وما كان لبشر) على التعميم يقتضى الحصر بوجه لا يخص التكليم بالانبياء عليهم السلام ويدخل فيه خطاب مريم وما كان لآدم موسى وما يقع للحدثين من هذه الامة وغيرهم فحمل الوحي على ما ذهب اليه الزنخشرى أولى . ثم أنه يلزم القاضى أن لا يكون ما وقع من وراء حجاب وحيا لأنه يخصه لأنه نظير قولك : ما كان لك أن تنعم الا على المساكين وزيد ، نعم يحتمل أن يكون زيد داخلا فيهم على نحو (ملائكته وجبريل) وهذا يضر القاضى لاقتضائه أن يكون هذا القسم أعنى ما وقع من وراء حجاب أعلل المراتب فلا يكون الثانى هو المشافهة ، وتقدير الاحياء من غير حجاب أو من وراء حجاب خلاف الظاهر وفيه فك للنظم لقوله سبحانه : (أويرسل) وهو عطف على قوله تعالى : (الاحياء) مع كونه خلاف الظاهر * وعلى هذا يفسد ما بنى عليه من حديث التنزل من القسم الا على ما دونه ، ومع ذلك لا يدل على عدم وقوع الرؤية فضلا عن جوازه بل دل على أنها لو وقعت لم يكن معها المكاملة وذلك هو الصحيح لأن الرؤية تستدعى الفناء والبقاء به عز وجل وهو يقتضى رفع حجاب المخاطب المستدعى كونا وجوديا ثم السكامل لتوفيته حق المقامات الكبرى يكون المحتضى منه بالشهود فى مقام البقاء المذكور ومع ذلك لا يمنعه عن حظه من سماع الخطاب لأنه حظ القلب المحجوب عن مقام الشهود ، والمقصود أن الذى يصح ذوقا ونقلا وعقلا كون الخطاب من وراء حجاب البتة وهو صحيح لكن لا ينفع منكر الرؤية ولا مشتها ، وأما سؤال الترقى فى الاقسام فالجواب عنه أن الترقى حاصل بين الاول والثانى الذى لهسمى التكليم كليما ، وأما الثالث فلما كان تكليما مجازيا أخر عن القسمين ولم ينظر إلى أنه أشرف من القسم الاول فان ذلك الامر غير راجع إلى التكليم بل لا ، مخصوص بالانبياء عليهم السلام انتهى *

وتعقب ما اعترض به على القاضى بأنه لا يرد لأن الوحي بذلك المعنى بالتخصيص المذكور والتقييد المأخوذ من التقابل صار مغايرا لما بعده وليس من شيء من القبيلين حتى يذهب الى الترقى أو التدلى لأنه لا يعطف

بأوبل بالواو كما لا يخفى، ولزوم أن لا يكون الواقع من وراء حجاب وحيا غير مسلم لأنه إن أراد أن لا يكون وحيا مطلقا فغير صحيح لأن قوله تعالى بعده: فيوحى بأذنه قرينة على أن المراد بالوحى السابق وحى مخصوص كالذى بعده وإن أراد أنه لا يكون من الوحى المخصوص السابق فلا يضره لأنه عين ما عنده، نعم الحصر على ما ذهب إليه القاضى غير ظاهر إلا بعد ملاحظة أنه مخصوص بما كان بالكلام فتدبر، والظاهر أن عائشة رضى الله تعالى عنها حملت الآية على نحو ما حملها المعتزلة، أخرج البخارى: ومسلم. والترمذى عنها أنها قالت: من زعم أن محمدا رأى ربه فقد كذب ثم قرأت (لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير). وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحيا أو من وراء حجاب) وأنت تعلم أن أكثر العلماء على أن النبي ﷺ رأى ربه سبحانه ليلة الاسراء لكثرة الروايات المصرحة بالرؤية نعم ليس فيها التصريح بأنها بالعين لكن الظاهر من الرؤية كونها بها، والمروى عن الاشعري وجمع من المتكلمين أنه جل شأنه كلمه عليه الصلاة والسلام تلك الليلة بغير واسطة ويعزى ذلك الى جعفر بن محمد الباقر. وابن عباس. وابن مسعود رضى الله تعالى عنهم وهو الظاهر للاحاديث الصحاح في مرادة الصلاة واستقرار الحسنيين على الحس وغير ذلك، وعائشة رضى الله تعالى عنها لم تنف الرؤية الا اعتمادا على الاستنباط من الآيات ولو كان معها خبر لذكرته، واحتجاجها بما ذكر من الآيات غير تام، أما عدم تمامية احتجاجها بآية لا تدركه الأبصار فشهور، وأما عدم تمامية الاحتجاج بالآية الثانية فلها سمعت عن صاحب الكشف قدس سره، وقال الخفاجى بعد تقرير الاحتجاج بأنه تعالى حصر تكليمه سبحانه للبشر في الثلاثة: فإذا لم يره جل وعلا من يكلمه سبحانه في وقت الكلام لم يره عز وجل في غيره بالطريق الاول وإذا لم يره تعالى هو أصلا لم يره سبحانه غيره إذا قائل بالفصل، وقد أجيب عنه في الاصول بأنه يحتمل أن يكون المراد حصر التكليم في الدنيا في هذه الثلاثة أو نقول يجوز أن تقع الرؤية حال التكليم وحيا إذا الوحى كلام بسرعة وهو لا ينافى الرؤية انتهى، ولا يخفى عليك أن الجواب الاول لا ينفع فيما نحن بصدده الا بالتزام أن ما وقع لنبينا عليه الصلاة والسلام تلك الليلة لا يعد تكليما في الدنيا على ما ذكره الشرنبلالى في اكرام اولى الالباب لأنه كان في الملكوت الاعلى وأنه يستفاد من كلام صاحب الكشف منع ظاهر للشرطية في وجه الاستدلال الذى قرره، وبعضهم أجاب بأن العام مخصص بغير ما دليل وفي البحر قيل وقالت قريش: ألا تكلم الله تعالى وتنظر اليه إن كنت نبيا صادقا كما كلم جل وعلا موسى ونظر اليه تعالى فقال لهم الرسول ﷺ: ولم ينظر موسى عليه السلام الى الله عز وجل فنزلت (وما كان لبشر) الآية وهذا ظاهر في أن الآية لم تتضمن التكليم الشفاهى مع الرؤية وكذا ما فيه ايضا كان من الكفار خوض في تكليم الله تعالى موسى عليه السلام فذهبت قريش واليهود في ذلك الى التجسيم فنزلت فان عدم تضمنها ذلك أدفع لتوهم التجسيم، وبالجملة الذى يترجح عندى ما قاله صاحب الكشف قدس سره أن الآية لا تنفع منكر الرؤية ولا مثبتها وما ذكر من سبب النزول ليس بمتيقن الثبوت، ويفهم من كلام بعضهم أن الوحى كما يكون باللقاء في الروح يكون بالخط فقد قال النخعي كان في الانبياء عليهم السلام من يخط له في الارض، ومعناه اللغوى يشمل ذلك، فقد قال الامام أبو عبد الله التيمى الاصبهانى: الوحى أصله التفهيم وكل ما فهم به شيء من الالهام والاشارة والكتب فهو وحى، وقال الراغب: أصل الوحى الاشارة السريفة ولتضمن السرعة قيل أمر وحى وذلك يكون بالكلام على الرمز والتعريض، وقد يكون بصوت مجرد عن التركيب وباشارة ببعض الجوارح وبالكتابة، وقد حمل على ذلك قوله تعالى: (فاوحى اليهم أن سبحوا بكرة) فقد

قيل رمز وقيل اعتبار وقيل كتب وجعل التسخير من الوحي أيضا وحمل عليه قوله تعالى: (وأوحى ربك الى النحل) وسيأتى ان شاء الله تعالى ما للصوفية قدست اسرارهم من الكلام في هذه الآية، و«وحيا» على ما قال الزمخشري مصدر واقع موقع الحال وكذا أن يرسل لأنه بتأويل ارسالا، و(من راء حجاب) ظرف واقع موقع الحال أيضا كقوله تعالى: (وعلى جنوبهم) والتقدير وماصح أن يكلم احدا في حال من الاحوال إلا موحيا أو مسمعا من وراء حجاب أو مرسلا. وتعقبه أبو حيان فقال: وقوع المصدر حالا لا ينقاس فلا يجوز جاء زيد بكاء تريد باكيا، وقاس منه المبرد ما كان نوعا للفعل نحو جاء زيد مشيا أو سرعة ومنع سيويه من وقوع أن مع الفعل موقع الحال فلا يجوز جاء زيد أن يضحك في معنى ضحكا الواقع موقع ضاحكا •

وأجيب عن الاول بان القرآن يقاس عليه ولا يلزم ان يقاس على غيره مع انه قد يقال: يكفى بقياس المبرد، وعن الثاني بانه عاقل المنع يكون الحاصل بالسبب معرفة وهي لا تقع حالا، وفي ذلك نظر لأنه غير مطرد ففى شرح التسهيل انه قد يكون نكرة أيضا الاتراهم فسروا (أن يفترى) بمفترى، وقد عرض ابن جنى ذلك على ابي على فاستحسنه، وعلى تسليم الاطراد فالمعرفة قد تكون حالا لكونها في معنى النكرة كوحده، والاعتصار على المنع أولى لمكان التعسف في هذا، واختار غير واحد ان وحيا بما عطف عليه منتصب بالمصدر لأنه نوع من الكلام أو بتقدير الاكلام وحي (من وراء حجاب) صفة كلام أو سماع محذوف وصفة المصدر تسد مسده والارسال نوع من الكلام أيضا بحسب المآل والاستثناء عليه مفرغ من اعم المصادر، وقال الزجاج: قال سيويه سألت الخليل عن قوله تعالى: (أويرسل رسولا) بالنصب فقال: هو محمول على أن سوى هذه التي في قوله تعالى: أن يكلمه الله لما يازم منه أن يقال: ما كان لبشر أن يرسل الله رسولا وذلك غير جائز، والمعنى ما كان لبشر (أن يكلمه الله) الا بان يوحى أو أن يرسل، وعليه أن يقدر في قوله تعالى: (أو من وراء حجاب) نحو أرأ أن يسمع من وراء حجاب أى داع إلى ذلك مع ما سمعت؟ واختاف في الاستثناء هل هو متصل أو منقطع وأبو البقاء على الانقطاع. وتعقبه بعضهم بان المفرغ لا يتصف بذلك والبحث شهير. وقرأ ابن أبي عملة (أو من وراء حجب) بالجمع. وقرأ نافع وأهل المدينة (أويرسل رسولا فيوحى) برفع الفعلين ووجهوا ذلك بأنه على اضمار مبتدأ أى هو يرسل أو هو معطوف على «وحيا» أو على ما يتعاقبه (من وراء) بناء على أن تقديره أو يسمع من وراء حجاب، وقال العلامة الثاني: إن التوجيه الثاني وما بعده ظاهر وهو عطف الجملة الفعلية الحالية على الحال المفردة، وأما اضمار المبتدأ فان حمل على هذا فتقدير المبتدأ لغو، وإن أريد انها مستأنفة فلا يظهر ما يعطف عليه سوى «ما كان لبشر» الخ وليس بحسن الانتظام. وتعقب بانه يجوز أن يكون تقدير المبتدأ مع اعتبار الحالية بناء على أن الجملة الاسمية التي الخبر فيها جملة فعلية تفيد ما لا تفيد الفعلية الصرفة مما يتناسب حال ارسال الرسول، أو يقال: لانسم أن العطف على «ما كان لبشر» ليس بحسن الانتظام، وفيه دغدغة لا تخفى، وفي الآية على ما قال ابن عطية دليل على أن من حلف أن لا يكلم فلا نافر اسله حث لا استثناء تعالى الارسال من الكلام، ونقله الجلال السيوطي في احكام القرآن عن مالك وفيه بحث والله تعالى الهادي •

(لأنه على) متعال عن صفات المخلوقين (حكيم ٥١) يجرى سبحانه أفعاله على سنن الحكمة فيكلم

تارة بواسطة وأخرى بدونها اما الهاما وإما خطابا أو إما عيانا وإما خطابا من وراء حجاب على مائة تنزيه الاختلاف السابق في تفسير الآية ﴿وَكَذَلِكَ﴾ أى ومثل هذا الإيحاء البديع على أن الإشارة لما بعد ﴿أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا﴾ وهو ما أوحى اليه عليه الصلاة والسلام أو القرآن الذى هو للقلوب بمنزلة الروح للابدان حيث يحياها حياة أبدية ، وقيل : أى ومثل الإيحاء المشهور لغيرك أوحينا اليك ، وقيل : أى ومثل ذلك الإيحاء المفصل أوحينا اليك إذ كان عليه الصلاة والسلام اجتمعت له الطرق الثلاث سواء فسر الوحي بالالقاء أم فسر بالكلام الشفاهي ، وقد ذكر أنه عليه الصلاة والسلام قد ألقى اليه في المنام كما ألقى إلى إبراهيم عليه السلام وألقى اليه عليه الصلاة والسلام في اليقظة على نحو اللقاء الزبور إلى داود عليه السلام * ففي الكبريت الأحمر للشعراني نقلا عن الباب الثاني من الفتوحات المكية أنه صلى الله تعالى عليه وسلم أعطى القرآن مجملا قبل جبريل عليه السلام من غير تفصيل الآيات والسور وعن ابن عباس تفسير الروح بالنبوة * وقال الربيع : هو جبريل عليه السلام ، وعليه فأوحينا مضمنا معنى أرسلناه ، والمعنى أرسلناه بالوحي اليك لأنه لا يقال : أوحى الملك بل أرسله *

ونقل الطبرسي عن أبي جعفر . وأبى عبد الله رضى الله تعالى عنهما أن المراد بهذا الروح ملك أعظم من جبرائيل وميكائيل كان مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولم يصعد إلى السماء ، وهذا القول في غاية الغرابة ولعله لا يصح عن هذين الامامين ، وتووين (روحا) للتعظيم أى روحا عظيما ﴿مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ﴾ الظاهران أن ما الأولى نافية والثانية استفهامية في محل رفع على الابتداء و (الكتاب) خبر ، والجملة في موضع نصب بتدري وجملة (ما كنت) الخ حالية من ضمير (أوحينا) أو هي مستأنفة والمضى بالنسبة إلى زمان الوحي * واستشكلت الآية بآثارها يستدعى عدم الاتصاف بالايان قبل الوحي ولا يصح ذلك لأن الانبياء عليهم السلام جميعا قبل البعثة مؤمنون لعصمتهم عن الكفر باجماع من يعتد به ، وأجيب بعدة أجوبة ، الأول أن الايمان هنا ليس المراد به التصديق المجرد بل مجموع التصديق والاقرار والاعمال فانه كما يطلق على ذلك يطلق على هذا شرعا ، ومنه قوله تعالى : (وما كان الله ليضيع إيمانكم) والاعمال لا سيبل إلى درايتها من غير سمع فهو مركب والمركب ينتفى بانتفاء بعض أجزائه فلا يلزم من انتفاء الايمان المركب بانتفاء الأعمال انتفاء الايمان بالمعنى الآخر أعنى التصديق وهو الذى أجمع العلماء على اتصاف الانبياء عليهم السلام به قبل البعثة ، ولذا عبر بتدري دون أن يقال : لم تكن مؤمنا وهو جواب حسن ولا يلزمه نفى الايمان عن لا يعمل الطاعات ليكون القول به اعتزالا كما لا يخفى * الثاني أن الايمان إنما يعنى به التصديق بالله تعالى وبرسوله عليه الصلاة والسلام دون التصديق بالله عز وجل ودون ما يدخل فيه الأعمال والنبي ﷺ مخاطب بالايان برسالة نفسه كما أن أمته صلى الله تعالى عليه وسلم مخاطبون بذلك ، ولا شك أنه قبل الوحي لم يكن عليه الصلاة والسلام يعلم أنه رسول الله وما علم ذلك إلا بالوحي فاذا كان الايمان هو التصديق بالله تعالى ورسوله ﷺ ولم يكن هذا المجموع ثابتا قبل الوحي بل كان الثابت هو التصديق بالله تعالى خاصة المجمع على اتصاف الانبياء عليهم السلام به قبل البعثة استقام نفى الايمان قبل الوحي وإلى هذا ذهب ابن المنير . الثالث أن المراد شرائع الايمان ومعالمه بما لا طريق اليه إلا السمع واليه ذهب محي السنة بغوى وقال : إن النبي ﷺ كان قبل الوحي على دين إبراهيم عليه السلام ولم تبين له عليه الصلاة

والسلام شرائع دينه، ولا يخفى أنه إذا لم يعتبر كون الكلام على حذف مضاف يازمه إطلاق الإيمان على الأعمال وحدها وهو خلاف المعروف. الرابع أن الكلام على تقدير مضاف فقبل التقدير دعوة الإيمان أي ما كنت تدري كيف تدعو الخالق إلى الإيمان واليه يشير كلام أبي العالية هـ

وقال الحسين بن الفضل: أي أهل الإيمان أي لا تدري من الذي يؤمن، وأنت تدري أنه لا يرتضى هذا إلا من لا يدري. الخامس المراد في دراية المجموع أي ما كنت تدري قبل الوحي مجموع الكتاب والإيمان فلا ينافي كونه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يدري الإيمان وحده ويأباه إعادة (لا) السادس أن المراد ما كنت تدري ذلك إذ كنت في المهد واليه ذهب علي بن عيسى وهو خلاف الظاهر، والظاهر أن المراد استمرار النبي لزمن الوحي، وظاهر كلام الكشف يميل إلى اعتبار نحو ذلك القيد قال: لعل الأشبه أن الإيمان على ظاهره والآية الواردة في معرض الامتنان والايحاء يشمل الالتقاء في الروح وإرسال الرسول فالإيمان عرفه بالاول والكتاب بالثاني على أن الآية تدل على أنه صلى الله تعالى عليه وسلم عرفهما بعد أن لم يكن عارفاً وهو كذلك أما أنه عليه الصلاة والسلام عرفهما بعد الوحي فلا فجاز أن يعرفهما به وجاهز أن يعرف واحداً منهما معينا به وقد دل الدليل على أن المعروف به هو الكتاب والإيمان بعد العقل وقبل الوحي، والتمسك به على أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لم يكن معتبداً بشرع من قبله ضعيف لأن عدم الدراية لا يلزمه عدم التعبد بل يلزمه سقوط الأثم إن لم يكن تقصيراً انتهى هـ

وأنت تعلم أن المتبادر أنه عليه الصلاة والسلام عرفهما بعد الوحي، وأما قوله قدس سره في تضعيف التمسك بذلك على أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لم يكن معتبداً بشرع من قبله أن عدم الدراية لا يلزمه عدم التعبد فقد قيل عليه: إنه ساقط لأنه عليه الصلاة والسلام إذا لم يدرك شرعاً فكيف يتعبد به، وقد يجاب بأن مراد المدقق أن الدراية المنفية الدراية بمعنى العلم الجازم الثابت المطابق للواقع وعدمها لا يلزمه عدم التعبد إذ يكفي في التعبد بشرع من قبله عليه الصلاة والسلام "سلام الظان الراجح ثبوته فاعله كان حاصله صلى الله تعالى عليه وسلم ومثل هذا الظان يكفي المعتبدين اليوم بشرع نبينا عليه الصلاة والسلام فإن أكثر الفروع ظنية، ومن يتدبر الاخبار يعلم أن العرب لم يزالوا على بقايا من دين إبراهيم عليه السلام من الحج والختان وإيقاع الطلاق والغسل من الجنابة وتحريم ذوات المحارم بالقربة والصهر وغير ذلك وأن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان أحرص الناس على اتباع دين إبراهيم عليه السلام. وفي الصحيح أنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان أي قبل البعثة يتحنث بغار حراء، وفسر التحنث بالتحنف أي اتباع الحنيفية وهي دين إبراهيم عليه الصلاة والسلام، والفاء تبدل ثاء في كثير من كلامهم وفي رواية ابن هشام في السير يتحنف بالفاء بدل الثاء، نعم فسر أيضاً بالتعبد كما في صحيح البخاري واتباع الحنث أي الأثم كالتحرج والتأثم وكل ذلك مما ذكره الحافظ القسطلاني في شرح الصحيح هـ

ثم إن الظاهر أن من قال: إنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان معتبداً بشرع من قبله ليس مراده أنه عليه الصلاة والسلام كان معتبداً بجميع شرع من قبله بل بما ترجح عنده صلى الله تعالى عليه وسلم ثبوته. والذي ينبغي أن يرجح كون ذلك من شرع إبراهيم عليه السلام لأنه من ذريته عليهما الصلاة والسلام وقد كلفت العرب بدينه هـ

وقال بعضهم: إن عبادته صلى الله تعالى عليه وسلم التفكر والاعتبار، ولعله أيضاً مما ترجح عنده عليه الصلاة والسلام كونه من شريعته عليه السلام وربما يقال: بما عليه صلى الله تعالى عليه وسلم لا على ذلك الوجه من

شرع من قبله أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لم يزل موحى اليه وأنه عليه الصلاة والسلام متعبد بما يوحى اليه
 إلا أن الوحي السابق على البعثة كان القاء ونفثا في الروح وما عمل بما كان من شرائع أبيه إبراهيم عليهما
 الصلاة والسلام إلا بواسطة ذلك اللقاء وإذا كان بعض اخوانه من الانبياء عليهم السلام قد أوتى الحكم
 صبييا ابن سنتين أو ثلاث فهو عليه الصلاة والسلام أولى بأن يوحى اليه ذلك النوع من الايحاء صبييا أيضا •
 ومن علم مقامه صلى الله تعالى عليه وسلم وصدق بأنه الحبيب الذي كان نبيا و آدم بين الماء والطين لم يستبعد ذلك فتأمل •
 ﴿وَلَكِنْ جَعَلْنَاهُ﴾ أى الروح الذى أوحينا اليك، وقال ابن عطية: الضمير للكتاب، وقيل: للآيمان
 ورجح بالقرب، وقيل: للكتاب والآيمان ووجد لأن مقصدهما واحد فهو نظير (والله ورسوله أحق أن يرضوه) •
 ﴿نُورًا﴾ عظيما ﴿تَهْدِي بِهِ مَنْ نَشَاءُ﴾ هدايته ﴿مَنْ عِبَادَنَا﴾ وهو الذى يصرف اختياره نحو الاهتداء به
 والجللة أما مستأنفة أو صفة (نورا) وقوله تعالى: ﴿وَأَنْتَ لَتَهْدِي﴾ تقرير لهدايته، ويان لكيفيتها، ومفعول (لتهدى)
 محذوف ثقة بغاية الظهور أى وإنك لتهدى بذلك النور من تشاء هدايته ﴿إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ٥٢﴾ هو
 الاسلام وسائر الشرائع والاحكام، وقرأ ابن السميعة (لتهدى) بضم التاء وكسر الدال من أهدى، وقرأ حوشب
 (لتهدى) مبنيًا للمفعول أى ليهديك الله وقرئ لتدعو ﴿صِرَاطُ اللَّهِ﴾ بدل من الأول وإضافته الى الاسم الجليل
 ثم وصفه بقوله تعالى: ﴿الَّذِي لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ لتفخيم شأنه وتقرير استقامته وتأيد
 وجوب سلوكه فان كون جميع ما فيهما من الموجودات له تعالى خلقا وملاكا وتصرفا بما يوجب ذلك أتم انجابه
 ﴿أَلَا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ ٥٣﴾ أى أمور من فيها ما قاطبة لا الى غيره تعالى وذلك بارتفاع الوسائط يوم القيامة
 ففيه من الوعد المهتدين الى الصراط المستقيم والوعيد للضالين عنه ما لا يخفى، وصيغة المضارع على ما قررنا
 على ظاهرها من الاستقبال، وقال في البحر: المراد بها الاستمرار كما في زيد يعطى أى من شأنه ذلك، والأول
 أظهر والله تعالى أعلم •

﴿وَمَا قَالَ أَرَبَابُ الْإِشَارَاتِ فِي بَعْضِ الْآيَاتِ﴾ قال سبحانه: ﴿وَلْتَنْذِرْ أُمَّ الْقُرَى وَمَنْ حَوْلَهَا﴾ قيل يشير ذلك
 الى انذار نفسه الشريفة لأنها أم قرى نفوس آدم وأولاده لأنه صلى الله تعالى عليه وسلم أول العالمين خلقا
 ومنه عليه الصلاة والسلام نشأت الارواح والنفوس ومن هذا كان آدم ومن دونه تحت لوائه صلى الله تعالى عليه وسلم،
 وقد أشار الى ذلك سلطان العاشقين عمر بن الفارض بقوله على لسان الحقيقة المحمدية:

وانى وإن كنت ابن آدم صورة فلى منه معنى شاهد بأبوتى

وقوله سبحانه: ﴿وَمَنْ حَوْلَهَا﴾ يشير الى نفوس أهل العالم وقد أنذر ﷺ كلا حسب استعدادة، وقيل: في
 قوله تعالى: (ليس كمثل شيء) وهو السميع البصير) انه يشير الى التنزيه والتشبيه، وقرر ذلك الشيخ الاكبر قدس سره
 بما يطول (له مقاليد السموات والارض) أى مفاتيح سموات القلوب وفيها خزائن لطفه تعالى ورحمته عز وجل
 وأرض النفوس وفيها خزائن قهره سبحانه وعزته جل جلاله فكل قلب مخزن لنوع من الطافه والمعرفة والمحبة
 والشوق والتوحيد والهيبة والانس والرضا الى غير ذلك، وقد يجتمع في القلب خزائن وكل نفس مخزن لنوع
 من آثار قهره كالسكر والجحود والانكار والشرك والتفان والحرص والكبر والبخل والشره وغير ذلك، وقد

يجتمع في النفس خزائن، وفائدة الاخبار بأن له سبحانه مقاليد ذلك قطع أفكار العباد عن سواه سبحانه في جلب ما يريدونه ودفع ما يكرهونه (الله يجتبي اليه من يشاء ويهدي اليه من ينبى) يشير إلى مقامى المجذوب والسالك فالمجذوب من الخواص اجتبا به سبحانه في الازل وسلكه في سلك من يحبهم واصطنعه سبحانه لنفسه جل شأنه وجذبه تعالى عن الدارين بمجذبة توازى عمل الثقلين فهو في مقعد صدق عند مايلك مقتدر، والسالك من العوام سلكه في سلك من يحبونه بالتوفيق للهداية والقيام على قدمى الجهد والانابة إلى سبيل الرشاد من طريق العناد (والذين يجادلون في الله من بعد ما استجيب له) يشير إلى الذين يجادلون في معرفة الله تعالى بشبه العقل الذى استجاب له تعالى حين دعاه فوصل إلى الحضرة فهو في كشف وعيان وأولئك من وراء ما يزعمون انه برهان (الم لهم شركاء شرعوا لهم من الذين مالم يأذن به الله) يشير إلى كفار النفوس فاهم شرعوا عند استيلائهم للارواح والقلوب مالم يرض به الله تعالى من مخالفات الشريعة ووافقات الطبيعة «الله لطيف بعباده» يشير إلى عموم لطفه تعالى وهو أنواع لا تحصى ومراتب لا تستقصى.

وروى السلى عن سيد الطائفة قدس سره اللطيف من نور قلبك بالهدى ورنى جسمك بالغذا ويخرجك من الدنيا بالإيمان ويحرسك من نار لظى ويمكنك حتى تنظر وترى هذا لطف اللطيف بالعبد الضعيف (والذين آمنوا وعملوا الصالحات) استعملوا تكاليف الشرع لقمع الطبع وكسر الهوى وتركية النفس وتصفية القلب وجلاء الروح «في روضات الجنات» في الدنيا جنات الوصلة والمعارف وطيب الانس في الخلوة والآخرة في روضات الجنة «لهم ما يشاؤون عند ربهم» حسب مراتبهم في القربات والوصلات والمكاشفات ونيل الدرجات وعلى قدر مهمهم «قل لا أسئلكم عليه أجراً الا المودة في القربى» وهم أقاربه صلى الله تعالى عليه وسلم الذين خلقوا من عنصره الشريف وتحلوا بحلله المنيف كأئمة أهل البيت ومودتهم يعود نفعها إلى من يودهم لأنها سبب للفيض وهم رضى الله تعالى عنهم أبوابه وفي قوله صلى الله تعالى عليه وسلم «انا مدينة العلم وعلى بابها» رمز إلى ذلك فافهم الإشارة «وهو الذى يقبل التوبة عن عباده» لمزيد كرمه جل شأنه فمتى وفق عبداً للتوبة قبلها جوداً وكرماً وعن بعضهم أنه قال لبعض المشايخ: إن ثبت فهل يقبلنى الله تعالى؟ فقال: ان يقبلك الله تعالى تتب إليه سبحانه فقبول الله تعالى سابق على التوبة «ويزيدهم من فضله» إشارة إلى الرؤية فان الجنان ونعيمها مخلوقة تقع في مقابلة مخلوق وهو عمل العمال والرؤية مما تتعلق بالقديم فلا تقع الا فضلاً ربانياً وفي بعض الاخبار أن هذه الزيادة أن يشفعهم في اخوان اخوانهم «استجيئوا لربكم» الاستجابة للعوام بالوفاء بعهدته تعالى والقيام بحقه سبحانه والرجوع عن مخالفته جل شأنه إلى موافقته عز وجل، وللخواص بالاستسلام للاحكام الازلية والاعراض عن الدنيا وزينتها وشهواتها، ولأخص الخواص من أهل المحبة بصدق الطلب بالاعراض عن الدارين والتوجه لحضرة الجلال يذل الوجود في نيل الوصول والوصال «يهب لمن يشاء إناثاً ويهب لمن يشاء الذكور أو يزوجهم ذكراً وإناثاً أو يجعل من يشاء عقيماً» قيل فيه إشارة إلى أحوال المشايخ من حيث المريدين فمنهم من يهب الله تعالى له ومنهم من لا تصرف له في غيره بالتخريج والتسليك وهو أشبه شئ بالاثنى من حيث عدم التصرف ومنهم من يهب سبحانه له من له قدرة التصرف بالتخريج والتسليك وهو أشبه شئ بالذكر ومنهم من يهب له تعالى هذا وهذا ومنهم من يجعله جل وعلا عقيماً لا مريد له أصلاً «وما كان لبشر أن يكلمه الله الا وحياً أو من وراء حجاب أو يرسل رسولا فيوحي بأذنه ما يشاء انه علي حكيم» قال سيدى الشيخ

عبد الوهاب الشعراني في تفسيره الآية المذكورة: اعلم أن المانع من سماع كلام الحق إنما هو البشرية فإذا ارتفع العبد عنها كلمه الله تعالى من حيث كلم سبجانه الارواح المجردة عن المواد، والبشر مسمى بشرا إلا لمبارته الامور التي تعرفه عن اللوح بدرجة الروح فلما لم يلحق كلمه الله تعالى في الاشياء وتجلى سبجانه له فيها بخلاف من الحق كالانبياء عليهم السلام فلا يتجلى الحق سبجانه لغيرهم الا في حجاب الصور ولولا هدايته تعالى للعبد ما عرف أنه سبجانه ربه، واعلم أن الحقيقة تأتي أن يكلم الله تعالى غير نفسه أو يسمع غير نفسه فلا بد اذا خاطب عبدا على قصد اسماعه أن يكون جميع قواه لأنه محال أن يطبق الحادث سماع كلام القديم ولم يكن الحق سبجانه قواه عند النجوى ولذلك خر موسى عليه السلام صعقا اذ لم يكن له استعداد يقبل به التجلي اللائق بمقامه وثبت نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم ولما لم يكن للجبل درجة المحبة التي يكون بها الحق سميع عبده وبصره وجميع قواه لم يقدر على سماع الخطاب فذلك، واعلم أن حديث الحق سبجانه لا يخالق لا يزال أبدا غير أن من الناس من يفهم أنه حديث كعمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه ومن ورثه من الاولياء ومنهم من لا يعرف ذلك ويقول: ظهر لي كذا وكذا ولا يعرف أن ذلك من حديث الحق سبجانه معه وكان شيخنا يقول: كان عمر من أهل السماع المطلق الذي يتحدثهم الله تعالى في كل شيء ولكن له ألقاب وهو انه ان أجابوه به تعالى فهو حديث وان أجابوه بهم فهي محادثة وان سمعوا حديثه سبجانه فليس بحديث في حقهم وانما هو خطاب أو كلام، وقد ورد في المتجهدين انهم اهل المسامحة فقد علمت أن الوحي ما يلقى الله تعالى في قلوب خواص عباده على جهة الحديث فيحصل لهم من ذلك علم بامر ما فان لم يكن كذلك فليس بوحي ولا خطاب فان بعض الناس يمجدون في قلوبهم علما بامر ما مثل العلوم الضرورية عند الناس فهو علم صحيح لكن ليس صادرا عن خطاب وكلامنا انما هو في الخطاب الالهى المسمى وحيا فان الله تعالى جعل هذا الصنف من الوحي كلاما يستفيد به العلم من جماله •

واعلم أنه لا ينزل على قلوب الاولياء من وحي الالهام إلا دقائق ممتدة من الارواح الملكية لانفس الملائكة لأن الملك لا ينزل بوحي على غير نبي أصلا ولا يامر بامر إلهي قطعا لأن الشريعة قد استقرت فلم يبق إلا وحي المبشرات وهو الوحي الأعم ويكون من الحق إلى العبد من غير واسطة ويكون أيضا بواسطة النبوة من شأنها الوسطة فلا بد من واسطة الملك فيها لكن الملك لا يكون حال لقائه ظاهرا بخلاف الانبياء عليهم السلام فانهم يرون الملك حال الكلام والولى لا يشهد الملك إلا في غير حال الاقاء فان سمع كلامه لم يره وإن رآه لا يكلمه فالعارفون لا ينالون ما فاتهم من النبوة مع بقاء المبشرات عليهم الا أن الناس يتفاضلون فمنهم من لا يبرح في بشارة الوسطة ومنهم من يرتفع عنها كالأفراد فان لهم المبشرات بارتفاع الوسائط وما لهم النبوات ولهذا ينكر عليهم الاحكام لأنهم ضاهوا الانبياء من حيث كونهم يعملون بما يرونه من تعريفات الحق لهم كأنه شريعة مستقلة في الظاهر وليس ذلك بشريعة إنما هو بيان لها فالمنقطع إنما هو وحي التشريع لا غير أما التعريف لأمور مجملة في السنة فهو باق لهذه الأمة ليكونوا على بصيرة فيما يدعون الناس اليه لأنه خبر إلهي وأخبار من الله تعالى للعبد على يد ملك مغيب على هذا الماهم، ولا يكون الالهام إلا في الخير والهمها (الهمها) فجورها على معنى إلهامها إياه لتجنبه كما أن إلهامها تقواها لتعمل بها، وأكل الالهام أن يلهم اتباع الشرع والنظر في الكتب الالهية ويقف عند حدودها وأوامرها حتى يزول صدى طبيعته وتنقش فيها صور العالم، وأما قوله تعالى: (أو من وراء

(حجاب) فهو خطاب الهى يلقى على السمع لا على القلب فيدركه من ألقى اليه فيفهم منه ما قصده من يسمعه ذلك وقد يحصل له ذلك في صورة التجلي فتخاطبه تلك الصورة وهى عين الحجاب فيفهم من ذلك الخطاب علم ما يدل عليه ويعلم أن ذلك حجاب وأن المتكلم من وراء ذلك الحجاب وكل من أدرك صورة التجلي الالهى يعلم أن ذلك هو الله تعالى فما يزيد صاحب هذا الحال على غيره الا بمعرفته أن المخاطب لعن وراء الحجاب وأما قوله تعالى : (أو يرسل رسولا) فهو ما ينزل به الملك أو ما يحى به الرسول البشرى اليها اذا نقلا كلام الله تعالى خاضة كالتالين فان نقلا علما وجداه في أنفسهما وأفصحا عنه فذلك ليس بكلام الهى، ومن الأولياء من يعطى الترجمة عن الله سبحانه في حال الالتقاء والوحى الخاص بكل انسان فيكون المترجم موجدا لصور الحروف اللفظية أو المرقومة ويكون روح تلك الصور كلام الله عز وجل لا غير، وقد يقول الولي : حدثني قلبى عن ربي يعنى به من الوجه الخاص فاعلم ذلك وتأمل ما قررت لك فانه تفسير والله تعالى يتولى هداك ، وله قدس سره كلام كثير في هذا المقام تركناه خوف الاطالة، ولعل فيما ذكرناه كفاية لذوى الافهام (وكذلك أوحينا اليك روحا من أمرنا) وهو ما به الحياة الطيبة الأبدية « ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان » قبل الإيحاء • قيل : أشير لنا الإيحاء الى الإيحاء في هذه النشأة وكان له صلى الله تعالى عليه وسلم في كل حال من أحواله فيها نوع من الوحى والدراية المنفية اذا كان عليه الصلاة والسلام في كينوته قبل اخراجه منها بتجلى كينوته عز وجل والا فهو صلى الله تعالى عليه وسلم نبي ولا آدم ولا ماء ولا طين ولا يعقل نبي بدون إيحاء (وانك لتهدى الى صراط مستقيم) وهو التوحيد السليم من زوايا الأغيار ويشير الى ذلك قوله تعالى : (ألا الى الله قصير الأمور) تمت السورة بتوفيق الله عز وجل والصلاة والسلام على أول نور أشرق من شمس الأزل وبها والحمد لله تعالى •

﴿ سورة الزخرف ٤٣ ﴾

مكية كما روى عن ابن عباس وحكى ابن عطية اجماع أهل العلم على ذلك ولم ينقل استثناء ، وقال مقاتل : الا قوله تعالى : (واسأل من أرسلنا من قبلك من رسلنا) فانها نزلت ببيت المقدس كذا في مجمع البيان ، وفي الاتقان نزلت بالسماء ، وقيل : بالمدينة ، وعدد آياتها ثمان وثمانون في الشام وتسع وثمانون في غيره ، ووجه مناسبة مفتحتها لمختتم ما قبلها ظاهر •

﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ١ ﴾ الكلام فيه على نحو ما مر في مفتتح يس ﴿ وَالْكِتَابِ ﴾ أى القرآن والمراد به جميعه ، وجوز ارادة جنسه الصادق ببعضه وكاه ، وقيل : يجوز أن يراد به جنس الكتب المنزلة أو المكتوب في اللوح أو المعنى المصدري وهو الكتابة والخط ، وأقسم سبحانه بها لما فيها من عظيم المنافع ولا يخفى ما في ذلك ، والأولى على تقدير اسمية (حم) كونه اسما للقرآن وان يراد ذلك أيضا بالكتاب وهو مقسم به اما ابتداء أو عطف على (حم) على تقدير كونه مجرورا باضمار باء القسم على أن مدار العطف المغايرة في العنوان لكن يلزم على هذا حذف حرف الجر وابقاء عمله كما في • أشارت كليب بالآ كف الأصابع • ومنع أن يقسم بشيئين بحرف واحد لا يلتفت اليه ومناط تكرير القسم المبالغة في تأكيد الجملة القسمية ﴿ الْمُبِين ٢ ﴾ أى المبين لمن أنزل عليهم لكونه بلغتهم وعلى أساليب كلامهم على أنه من أبان اللازم أو المبين لطريق الهدى من طريق الضلالة الموضح لأصول ما يحتاج اليه في أبواب الديانة على أنه من أبان المتعدي •

﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾ جواب القسم، والجعل بمعنى التصيير المعدى لمفعولين لا بمعنى الخلق المعدى لواحد لا لأنه ينافي تعظيم القرآن بل لأنه يباه ذوق المقام المتكلم فيه لأن الكلام لم يسبق لتأكيد كونه مخلوقا وما كان إنكارهم متوجها عليه بل هو مسوق لإثبات كونه قرآنا عربيا مفصلا واردا على أساليبهم لا يعسر عليهم فهم ما فيه ودرك كونه معجزا كما يؤذن به قوله تعالى: ﴿لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ۝﴾ أى لكى تفهموه وتحيطوا بما فيه من النظر الرائق والمعنى الفائق وتقفوا على ما يتضمنه من الشواهد الناطقة بخروجه عن طوق البشر وتمرفوا حق النعمة فى ذلك وتنقطع أعذاركم بالكيفية والقسم بالقرآن على ذلك من الايمان الحسنة البديعة لما فيه من رعاية المناسبة والتنبيه على أنه لا شئ أعلى منه فيقسم به ولا أهم من وصفه فيقسم عليه كما قال أبو تمام:

وثناياك إنها اغريض ولال قوم وبرق وميض

بناء على أن جواب القسم قوله: إنها اغريض، واستدل بالآية على أن القرآن مخلوق وأطالوا الكلام فى ذلك، وأجيب بأنه ان دل على المخلوقية فلا يدل على أكثر من مخلوقية الكلام اللفظى ولا نزاع فيها • وأنت تعلم أن الحنابلة ينازعون فى ذلك ولهم عن الاستدلال أجوبة مذكورة فى كتبهم، وأخرج ابن مردويه عن طاوس قال: جاء رجل الى ابن عباس من حضرموت فقال له: يا ابن عباس أخبرنى عن القرآن كلام من كلام الله تعالى أم خلق من خلق الله سبحانه قال: بل كلام من كلام الله تعالى أو ما سمعت الله سبحانه يقول: (وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله) فقال له: الرجل أفرأيت قوله تعالى: (إنا جعلناه قرآنا عربيا قال: كتبه الله تعالى فى اللوح المحفوظ بالعربية أما سمعت الله تعالى يقول: (بل هو قرآن مجيد فى لوح محفوظ) فتأمل فيه ﴿وَلَئِنَّ فِي أُمِّ السُّكَّتَابِ﴾ أى فى اللوح المحفوظ على ما ذهب اليه جمع فانه أم الكتب السماوية أى أصلها لأنها كلها منقولة منه، وقيل: (أم الكتاب) العلم الازلى، وقيل: الآيات المحكمات والضمير لحم أول الكتاب بمعنى السورة أى أنها واقعة فى الآيات المحكمات التى هى الام وهو كما ترى •

وقرأ الاخوان (إم) بكسر الهمزة لإتباع الميم أو (الكتاب) فلا تكسر فى عدم الوصل ﴿لَدَيْنَا﴾ أى عندنا ﴿لَعَلِّي﴾ رفيع الشأن بين الكتب لا يحازه واشتماله على عظيم الاسرار ﴿حَكِيمٌ ۝﴾ ذو حكمة بالغة أو محكم لا ينسخه غيره أو حاكم على غيره من الكتب وهما خبران لأن، وفى (أم الكتاب) قيل متعلق بعلى واللام لما فارقت محلها وتغيرت عن أصلها بطلت صدارتها فجاز تقديم ما فى حيزها عليها أو حال منه لأنه صفة نكرة تقدمتها أو من ضميره المستتر و(لدينا) بدل من (أم الكتاب) وهما وان كانا متغايرين بالنظر الى المعنى متوافقان بالنظر الى الحاصل أو حال منه أو من الكتاب فان المضاف فى حكم الجزاء لصحة سقوطه، ولعل المختار كون الظرفين فى موضع الخبر مبتدأ محذوف والجملة مستأنفة لبيان محل الحكم كأنه قيل بعد بيان اتصافه بما ذكر من الوصفين الجليلين هذا فى أم الكتاب ولدينا، ولم يجوزوا كونهما فى موضع الخبر لأن لدخول اللام فى غيرهما • وأيا ما كان فالجملة المؤكدة إما عطف على الجملة المقسم عليها ادخلة فى حكمها وإما مستأنفة مقررة لعلو شأن القرآن

الذى أنبا الأقسام به على منهاج الاعتراض في قوله تعالى: «وإنه لقسّم لو تعلدون عظيم» وبعد ما بين سبحانه علو شأن القرآن العظيم وحقق جل وعلا أن انزاله على لغتهم ليعقلوه ويؤمنوا به ويعملوا بموجبه عقب سبحانه ذلك بانكار أن يكون الامر بخلافه فقال جل شأنه: ﴿أَفَضْرِبُ عَنْكُمْ﴾ الذكراً أى أفنحيه ونبعده عنكم على سبيل الاستعارة التمثيلية من قولهم: ضرب الغرائب عن الحوض شبه حال الذكر وتنحيته بحال غرائب الابل وذودها عن الحوض اذا دخلت مع غيرها عند الورد ثم استعمل ما كان في تلك القصة ههنا، وفيه اشعار باقتضاء الحكمة توجه الذكرا اليهم ولازمته لهم كأنه يتأفت عليهم، ولو جعل استعارة في المفرد يجعل التنحية ضربا جاز ومن ذلك قول طرفة:

أضرب عنك الهموم طارقتها ضربك بالسيف قونس الفرس

وقول الحجاج في خطبته يهدد أهل العراق: لا ضربنكم ضرب غرائب الابل. و(الذكر) قيل المراد به القرآن ويروى ذلك عن الضحاك. وأبى صالح والكلام على تقدير مضاف أى انزال الذكر وفيه اقامة الظاهر مقام المضمر تفخيما، وقيل: بل هو ذكر العباد بما فيه صلاحهم فهو بمعنى المصدر حقيقة، وعن ابن عباس. ومجاهد ما يقتضيه، والهمزة للانكار والفاء للعطف على محذوف يقتضيه على أحد الرأيين في مثل هذا التركيب أى أنهم ملكم فننحي الذكرا عنكم، وقال ابن الحاجب: الفاء لبيان أن ما قبلها هو جعل القرآن عربيا سبب لما بعده هو انكار أن يضرب سبحانه الذكرا عنهم ﴿صَفْحًا﴾ أى اعراضا، وهو مصدر لضرب من غير لفظه فان تنحية الذكرا اعراض فنصبه على أنه مفعول مطلق على نهج قدمت جلوسا كأنه قيل: أفنصفح عنكم صفحا أو هو منصوب على أنه مفعول له أو حال مؤول بصافحين بمعنى معرضين، وأصل الصفح أن تولى الشئ صفحة عنك، وقيل: إنه بمعنى الجانب فينتصب على الظرفية أى أفنحيه عنكم جانبا، ويؤيده قراءة حسان بن عبد الرحمن الضبعى. والسميط ابن عمير. وشبيل بن عذرة (صفحا) بضم الصاد وحينئذ يحتمل أن يكون تخفيف صفح كرسل جمع صفوح بمعنى صافحين، وأبو حيان اختار أن يكون مفردا بمعنى المفتوح كالسد والسد

وحكى عن ابن عطية أن انتصاب صفحا على أنه مصدر مؤكد لمضمون الجملة السابقة فيكون العامل فيه محذوفا، ولا يخفى أنه لا يظهر ذلك، وأياما كان فالمراد انكار أن يكون الأمر خلاف ما ذكر من انزال كتاب على لغتهم ليفهموه ﴿أَنْ كُنْتُمْ قَوْمًا مُّسْرِفِينَ﴾ أى لأن كنتم منهمكين في الاسراف مصرين عليه على معنى أن الحكمة تقتضى ذكركم وانزال القرآن عليكم فلا نترك ذلك لأجل أنكم مسرفون لا تلتفتون اليه بل نفعل التفتيم أم لا؟ وقيل: هو على معنى أن حالكم وان اقتضى تخليتكم وشأنكم حتى تموتوا على الكفر والضلالة وتبقوا في العذاب الخالد لكننا لسعة رحمتنا لانفعل ذلك بل نهديكم الى الحق بارسال الرسول الامين وانزال الكتاب المبين

وقرأ نافع والاخوان (إن كنتم) بكسر الهمزة على أن الجملة شرطية، وإن وإن كانت تستعمل للشكوك وإسرافهم أمر محقق لكن جرى بها هنا بناء على جعل المخاطب كأنه متردد في ثبوت الشرط شك فيه قصدا إلى نسبته إلى الجهل بارتكابه الاسراف لتصويره بصورة ما يفرض لوجوب انتفائه وعدم صدوره بمن يعقل، وقيل: لا حاجة إلى هذا لأن الشرط الاسراف في المستقبل وهو ليس بمتحقق، ورد بأن إن الداخلة على كان لا تقلبه للاستقبال

عند الأكثر، ولذا قيل : (ان) هنا بمعنى إذ ، وأيد بأن على بن زيد قرأ به وأنه يدل على التعليل فتوافق قراءة المتبحر معنى ، ولو سلم فالظاهر من حال المسرف المصر على اسرافه بقاؤه على ما هو عليه فيكون محققا في المستقبل أيضا على القول بأنها تقلب كان كغيرها من الافعال وجواب الشرط محذوف ثقة بدلالة ما قبل عليه ، وجوز أن يكون الشرط في موقع الحال أي مفروضا اسرافكم على أنه من الكلام المنصف فلا يحتاج إلى تقدير جواب * وتعقب بأنه إنما يأتي على القول بأن إن الوصلية ترد في كلامهم بدون الوار والمعروف في العربية خلافه * وقرله عز وجل : ﴿ وَكَمْ أَرْسَلْنَا مِنْ نَبِيٍّ فِي الْأَوَّلِينَ ٦ وَمَا يَأْتِيهِمْ مِنْ نَبِيٍّ إِلَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ ٧ ﴾ تقرير لما قبله ببيان أن اسراف الأمم السالفة لم يمنعه تعالى من إرسال الأنبياء إليهم وتسلية لرسول الله ﷺ عن استهزاء قومه به عليه الصلاة والسلام ، فقد قيل : البلية إذا عمت طابت ، و(كم) مفعول (أرسلنا) و(في الأولين) متعلق به أوصفة (نبي) وما يأتيتهم الخ للاستمرار وضميره للأولين ، وقوله تعالى : ﴿ فَأَهْلَكْنَا أَشَدَّ مِنْهُمْ بَطْشًا ﴾ نوع آخر من التسلية له ﷺ ، وضمير « منهم » يرجع إلى المسرفين المخاطبين لا إلى ما يرجع إليه ضمير « ما يأتيتهم » ، لقوله تعالى : ﴿ وَهَضَىٰ مَثَلُ الْأَوَّلِينَ ٨ ﴾ أي سلف في القرآن غير مرة ذكر قصتهم التي حقها أن تسير مسير المثل ، ونصب « بطشا » على التمييز وجوز كونه على الحال من فاعل « أهلكنا » أي باطشين ، والأول أحسن ، ووصف أولئك بالاشدية لإثبات حكمهم لهؤلاء بطريق الأولوية ، وقوله تعالى :

﴿ وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ ٩ ﴾ عطف على الخطاب السابق والآيتان أعني قوله تعالى : « ولم أرسلنا » اعتراض لافادة التقرير والتسلية كما سمعت ، والمراد ولئن سألتهم من خلق العالم ليسندن خلقه الى من هو متصف بهذه الصفات في نفس الامر لأنهم يقولون هذه الالفاظ ويصفونه تعالى بما ذكر من الصفات ذكره الزخشرى فيما نسب اليه ، وهذا حسن وله نظير عرفا وهو أن واحدا لو أخبرك أن الشيخ قال كذا وعنى بالشيخ شمس الأئمة ثم لقيت شمس الأئمة فقلت : إن فلانا أخبرني أن شمس الأئمة قال : كذا مع أن فلانا لم يجر على لسانه الا الشيخ ولكنك تذكر ألقابه وأوصافه فكذا ههنا الكفار يقولون : خلقهم الله لا يتكرون ثم أن الله عز وجل ذكر صفاته أي أن الله تعالى الذي يحيلون عليه خلق السموات والارض من صفته سبحانه كيت وكيت ، وقال ابن المنير : إن (العزيز العليم) من كلام المسؤولين وما بعد من كلامه سبحانه . وفي الكشف لافرق بين ذلك الوجه وهذا في الحاصل فانه حكاية كلام عنهم متصل بكلامه تعالى على أنه من تتمته وان لم يكن قد تفوهوا به ، وهذا كما يقول مخاطبك : أكرمني زيد فتقول : الذي أكرمك وحيالك أو الجماعة آخرين حاضرين الذي أكرمكم وحياكم فانك تصل كلامك بكلامه على أنه من تتمته ولكن لا تجعله من مقوله ، والظاهر من حيث اللفظ ما ذكره ابن المنير وحينئذ يقع الالتفات في (فأنشرنا) بعد موقعه ، ونظير ذلك قوله تعالى حكاية عن موسى عليه السلام : (لا يضل ربي ولا ينسى) الى قوله تعالى : « فاخرجنابه أزواجا من نبات شتى » وفي إعادة الفعل في الجواب اعتناء بشأنه ومطابقته للسؤال من حيث المعنى على ما زعم أبو حيان لا من حيث اللفظ قال : لأن من مبتدأ فلو طابق في اللفظ لكان بالاسم مبتدأ دون الفعل بأن يقال : العزيز العليم خلقهن (الذي جعل لكم الأرض مهديا) مكانا مهيأ أي موطأ ومأله بسطها لكم تستقرون فيها

ولا ينافي ذلك كريتها المكان العظيم، وعن عاصم أنه قرأ (مهذا) بدون ألف ﴿وَجَعَلَ لَكُم فِيهَا سُبُلًا﴾ طرقات تسلكونها في أسفاركم ﴿لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ١٠﴾ أي لكي تهتدوا بسلوكم إلى مقاصدكم أو بالتفكر فيها إلى التوحيد الذي هو المقصد الاصلى ﴿وَالَّذِي نَزَّلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً بِقَدَرٍ﴾ أي بمقدار تقتضيه المشيئة المبنية على الحكيم والمصالح ولا يعلم مقدار ما ينزل من ذلك في كل سنة على التحقيق الا الله عز وجل، والآلة التي صنعها الفلاسفة في هذه الاعصار المسماة بالادوميتريزعمون أنه يعرف بها مقدار المطر النازل في كل بلد من البلاد في جميع السنة لا تفيد تحقيقا في البقعة الواحدة الصغيرة فضلا عن غيرها كما لا يخفى على المنصف. وفي البحر بقدر أي بقضاء وحتم في الأزل، والاول اولى ﴿فَأَنْشَرْنَا بِهِ﴾ أي أحيينا بذلك الماء ﴿بَلَدَةً مَيْتًا﴾ خالية عن النماء والنبات بالكلية * وقرأ أبو جعفر . وعيسى (ميتا) بالتشديد، وتذكيره لأن البلدة في معنى البلد والمكان، قال الجاهلي: لا يبعد والله تعالى أعلم أن يكون تأنيث البلد وتذكير (ميتا) اشارة إلى بلوغ ضعف حاله الغاية، وفي الكلام استعارة مكنية أو تصريحية * والالتفات في (أنشرنّا) إلى نون العظمة لظاهر كمال العناية بأمر الأحياء والأشعار بظم خطرهم ﴿كَذَلِكَ﴾ أي مثل ذلك الانشار الذي هو في الحقيقة اخراج النبات من الارض وهو صفة مصدر محذوف أي انشارا كذلك ﴿تُخْرِجُونَ ١١﴾ أي تبعثون من قبوركم أحياء، وفي التعبير عن اخراج النبات بالانشار الذي هو احياء الموتى وعن إحيائهم بالاخراج تفخيم لشأن الانبات وتهوين لأمر البعث، وفي ذلك من الرد على منكريه ما فيه * وقرأ ابن وثاب . وعبد الله بن جبير . وعيسى . وابن عامر . والاخوان (تخرجون) مبنيًا للفاعل * ﴿وَالَّذِي خَلَقَ الْأَزْوَاجَ كُلَّهَا﴾ أي أصناف المخلوقات فالزوج هنا بمعنى الصنف لا بمعنى الماشهور، وعن ابن عباس الأزواج الضروب والأنواع كالحلو . والحامض . والأبيض . والأسود . والذكر . والأنثى، وقيل : كل ماسوى الله سبحانه زوج لأنه لا يخلو من المقابل كفوق وتحت ويمين وشمال وماض ومستقبل إلى غير ذلك والفرد المنزه عن المقابل هو الله عز وجل، وتهقب بأن دعوى اطراده في الموجودات بأسرها لا تخلو عن النظر * ولعل من قال : كل ماسوى الله سبحانه زوج لم يبين الأمر على ما ذكر وإنما بناء على أن الواجب جل شأنه واحد من جميع الجهات لا تركيب فيه سبحانه بوجه من الوجوه لا عقلا ولا خارجا ولا كذلك شي من الممكنات مادية كانت أو مجردة ﴿وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ الْفُلْكِ وَالْأَنْعَامِ مَا تَرْكَبُونَ ١٢﴾ أي ما تركبونه، فاموصولة والعائد محذوف، والركوب بالنظر إلى الفلك يتعدى بواسطة الحرف وهو في كما قال تعالى : (وإذا ركبوا في الفلك) بخلافه لا بالنظر اليه فانه يتعدى بنفسه كما قال سبحانه : (لتركبوها) إلا أنه غلب المتعدى بغير واسطة لقوته على المتعدى بواسطة فالتجوز الذي يقتضيه التغليب بالنسبة إلى المتعلق أو غلب المخلوق للركوب على المصنوع له لكونه مصنوع الخالق القدير أو الغالب على النادر فالتجوز في (ما) وضميره الذي تعدى الركوب اليه بنفسه دون النسبة إلى المفعول ولتغليب ما ركب من الحيوان على الفلك ﴿لَتَسْتَوُوا عَلَى ظُهُورِهِ﴾ حيث عبر عن القرار على الجميع بالاستواء على الظهور المخصوص بالدواب والضمير - لما تركبونه - وأفرد رعاية للفظ، وجمع ظهور مع إضافته اليه رعاية لمعناه، والظاهر أن لام (لتستووا) لام ي، وقال الحوفي: من أثبت لام الصيرورة جازله

أن يقول به هنا ، وقال ابن عطية : هي لام الأمر ، وفيه بعد من حيث استعماله أمر المخاطب بقاء الخطاب ، وقد اختلف في أمره فقيل : إنه لغة رديئة قليلة لا تسكاد تحفظ إلا في قراءة شاذة نحو (فبذلك فاتفرحوا) أو شعر نحو قوله : ٥ لتقم أنت يابن خير قريش ٥ وما ذكره المحدثون من قوله عليه الصلاة والسلام : لتأخذوا مصافكم يحتمل أنه من المروى بالمعنى ، وقال الزجاج : إنها لغة جيدة ، وأبو حيان على الأول وحكاها عن جمهور النحويين ٥

﴿ ثُمَّ تَذَكُّرُوا نِعْمَةَ رَبِّكُمْ إِذَا اسْتَوَيْتُمْ عَلَيْهِ ﴾ أى تذكروها بقلوبكم معترفين بها مستعظمين لها ثم تحمدوا عليها باللسنتكم وهذا هو معنى ذكر نعمة الله تعالى عليهم على ما قال الزمخشري ، وحاصله أن الذكر يتضمن شعور القلب والمرور على اللسان فنزل على أهل أحواله وهو أن يكون ذكرا باللسان مع شعور من القلب ، وأما الاعتراف والاستعظام فن نعمة ربكم لاقتضائه الاحضار في القلب لذلك وهذا عين الحمد الذى هو شكر في هذا المقام لا أنه يوجب وإن كان ذلك التقرير سديدا أيضا ، ومنه يظهر إثارة على ثم تحمدوا إذا استويتم ، ومن جوز استعمال المشترك في معنييه جوز هنا أن يراد بالذكر الذى هو الذكر القلبى والذكر اللسانى وهو كما ترى ٥ ولما كانت تلك النعمة متضمنة لآمر عجيب قال سبحانه : ﴿ وَتَقُولُوا سُبْحَانَ الَّذِي سَخَّرْنَا هَذَا ﴾ أى تقولوا سبحان الذى ذلله وجعله منقادا لنا متعجبين من ذلك ، وليس الإشارة للتحقير بل لتصوير الحال وفيها

مزيد تقرير لمعنى التعجب ، والكلام وإن كان إخبارا على ما سمعت أولا يشعر بالطلب ٥ أخرج عبد بن حميد . وابن جرير . وابن المنذر عن أنس بن مالك قال : رأى الحسين بن علي رضي الله تعالى عنهما وكرما وجههما رجلار كب دابة فقال : سبحان الذى سخر لنا هذا فقال : أو بذلك أمرت ؟ فقال : فكيف أقول ؟ قال : الحمد لله الذى هدانا للإسلام الحمد لله الذى من علينا بحمد صلى الله تعالى عليه وسلم الحمد لله الذى جعلنى في خير أمة أخرجت للناس ثم تقول : (سبحان الذى سخر لنا هذا - إلى - مقرنين) وهذا يومى إلى أن ليس المراد من النعمة نعمة التسخير ، وأخرج ابن المنذر عن شهر بن حوشب أنه فسرها بنعمة الإسلام ٥

وأخرج أحمد . وأبو داود . والترمذى وصححه . والنسائى . وجماعة عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه أتى بدابة فلما وضع رجله في الركاب قال : بسم الله فلما استوى على ظهرها قال : الحمد لله ثلاثا والله أكبر ثلاثا سبحان الذى سخر لنا هذا إلى المنقلبون سبحانك لا إله إلا أنت قد ظلمت نفسى فاغفر لى ذنوبى إنه لا يغفر الذنوب إلا أنت ثم ضحك فقيل له : مم ضحكت يا أمير المؤمنين ؟ قال : رأيت رسول الله ﷺ فعل كما فعلت ثم ضحك فقلت : يا رسول الله مم ضحكت ؟ فقال : يتعجب الرب من عبده إذا قال : رب اغفر لى ويقول : علم عبيدى أنه لا يغفر الذنوب غيرى ، وفي حديث أخرجه مسلم . والترمذى . وأبو داود . والدارمى عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كان إذا استوى على بعيره خارجا إلى سفر حمد الله تعالى وسبح وكبر ثلاثا ثم قال : سبحان الذى سخر لنا هذا إلى المنقلبون ، وفي حديث أخرجه أحمد . وغيره عن رسول الله ﷺ قال : ما من - من - إلا في ذروته شيطان فاذكروا اسم الله تعالى إذا ركبتوه كما أمركم ، وظاهر النظم الجليل أن تذكر النعمة والقول المذكور لا يخصان ركوب الانعام بل يعانها والفلك ، وذكر بعضهم أنه يقال : إذا ركبت السفينة (بسم الله مجراها ومرساها - إلى - رحيم) ويقال : عند النزول منها اللهم

أنزلنا منزلاً مباركاً وأنت خير المنزلين ﴿وَمَا كُنَّا لَهُ مُقَرَّنِينَ ۝١٣﴾ أى مطيقين ، وأنشد قطرب لعمر بن معدى كرب :
لقد علم القبائل ما عقىل لنا فى الثائبات بمقرنيننا
وهو من أقرن الشيء إذا أطاقه ، قال ابن هرمة :
وأقرنت ما حملتنى ولقلبى يطاق احتمال الصدى بأعداء والهجر
وحقيقة أقرنه وجده قرينته وما يقرن به لأن الصعب لا يكون قرينة للضعيف ألا ترى إلى قولهم فى الضعيف لا تقرن به الصعبة ، والقرن الحبل الذى يقرن به ، قال الشاعر :

وابن اللبون إذا ما لز فى قرن لم يستطع صولة البزل القناعيس
وحاصل المعنى أنه ليس لنا من القوة ما يضبط به الدابة والفلك وإنما الله تعالى هو الذى سخر ذلك وضبطه لنا *
أخرج عبد بن حميد . وابن المنذر عن سليمان بن يسار أن قوما كانوا فى سفر فكنوا إذا ركبوا قالوا :
سبحان الذى سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين وكان فيهم رجل له ناقة رزام فقال : أما أنا فلهذه مقرن فقمصت
به فصرخته فاندقت عنقه ، وقرئ (مقرنين) بتشديد الراء مع فتحها وكسرها وهما بمعنى الخفف *
﴿وَلَمَّا إِلَى رَبِّنَا لَبَقُوا ۝١٤﴾ أى راجعون ، وفيه إيذان بأن حق الرأى كذب أن يتأمل فيما يلابسه من السير
ويتذكر منه المسافرة العظمى التى هى الانقلاب إلى الله تعالى فينبى أموره فى مسيره ذلك على تلك الملاحظة
ولا يأتى بما ينافيها ، ومن ضرورة ذلك أن يكون ركوبه لأمر مشروع ، وفيه إشارة إلى أن الركوب مخاطرة فلا
ينبغي أن يغفل فيه عن تذكر الآخرة .

﴿وَجَعَلُوا لَهُ مِنْ عِبَادِهِ جُزْءًا﴾ متصل بقوله تعالى : «ولئن سألتهم» إلى آخره فهو حال من فاعل «ليقولوا»
بتقدير قد أوردونه ، والمراد بيان أنهم مناقضون مكابرون حيث اعترفوا بأنه عز وجل خالق السموات والأرض
ثم وصفوه سبحانه بصفات المخلوقين وما يناقض كونه تعالى خالفاً لهما فجعلوا له سبحانه جزأً وقالوا : الملائكة
بنات الله سبحانه وتعالى عن ذلك علواً كبيراً ، وعبر عن الولد بالجزء لأنه بضعة من هو ولد له كما قيل : أولادنا
أبناؤنا ، وفيه دلالة على مزيد استحالة على الحق الواحد الذى لا يضاف إليه انقسام حقيقة ولا فرضاً ولا
خارجاً ولا ذهاناً شأنه وعلا ، ولما كيد أمر المناقضة لم يكتب بقوله تعالى : «جزأً» وقيل «من عباده» لأنه يلزمهم
على موجب اعترافهم أن يكون ما فيهما مخلوقه تعالى وعبده سبحانه إذ هو حادث بعدهما محتاج إليهما ضرورة .
وقيل : الجزء اسم للأنثى يقال : أجزاء المرأة إذ ولدت أنثى ، وأنشد قول الشاعر :

ان أجزاء حرة يوماً فلا عجب قد تجزئ الحرة المذكر أحياناً

وقوله : زوجتها من بنات الأوس بجزئة للعوسج اللدن فى أنيابها زجل

وجعل ذلك الزمخشري من بدع التفاسير وذكر أن ادعاء أن الجزء فى لغة العرب اسم للأنثى كذب عليهم
ووضع مستحدث منقول وأن البيهقي مصنوعان ، وقال الزجاج : فى البيت الأول لا أدري قديم أم مصنوع *
وجه بعضهم ذلك بأن حواء خلقت من جزء آدم عليه السلام فاستعير لكل الأنثى .

وقرأ أبو بكر عن عاصم «جزأً» بضمين ، ثم للكلام وإن سيق للفرض المذكور يفهم منه كفرهم لتجسيم
الخالق تعالى والاستخفاف به جل وعلا حيث جعلوا له سبحانه أخس النوعين بل أثبات ذلك يستدعى الامكان

المؤذن بحديثه تعالى فلا يكون الها ولا بارئاً ولا خالفاً تعالى عما يقولون وسبحانه عما يصفون، وليس الكلام مساقاً لتعديد الكفران كما قيل. وقوله تعالى: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لَكَفُورٌ مُّبِينٌ ١٥﴾ لا يقتضيه فإن المراد المبالغة في كفران النعمة وهي في انكار الصانع أشد من المبالغة في كفرهم به كما أشير إليه، و«مبين» من أبان اللازم أى ظاهر الكفران، وجوز أن يكون من المتعدى أى مظهر كفرانه ﴿أَمْ اتَّخَذَ مَا يَخْلُقُ بَنَاتٍ﴾ (أم) مقطعة وما فيها من معنى بل للانتقال والهمزة للانكار والتعجيب من شأنهم، وقوله تعالى: ﴿وَأَصْفَيْكُمْ بِالْبَنِينَ ١٦﴾ إما عطف على «اتخذ» داخل في حكم الانكار والتعجيب أو حال من فاعله باضمار قد أو بدونه، والالتفات الى خطابهم لتشديد الانكار أى بل اتخذ سبحانه من خلقه أحسن الصنفين واختار لكم أفضلهما على معنى هبوا أن اضافة اتخاذ الولد إليه سبحانه جائزة فرضاً أما تفضيتم لما ارتكبتم من الشطط في القسمة وقبح ما ادعيت من أنه سبحانه أثركم على نفسه بخير الجزئين وأعلاماً ترك له جل شأنه شراً هما وأدناهما فما اتمم الا في غاية الجهل والحماقة، وتذكير بنات وتعريف البنين لقرينة ما اعتبر فيهما من الحقايرة والفخامة، وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِمَا ضَرَبَ لِلرَّحْمَنِ مَثَلًا ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ ١٧﴾ قيل: حال وارتضاء العلامة الثانية على معنى أنهم نسبوا إليه تعالى ما ذكروا من حالمهم أن أحدهم إذا بشر به اغتم، وقيل: استئناف مقرر لما قبله، وجوز عطفه على ما قبله وليس بذلك. والالتفات للايذان باقتضاء ذكر قبائحهم أن يمرض عنهم وتحكى لغيرهم تعجيباً، والجملة الاسمية في موضع الحال أى اذا أخبر أحدهم بخنس ما جعله مثلاً للرحمن جل شأنه وهو جنس الاناث لأن الولد لا بد أن يجانس الولد ويمثله صار وجهه أسود في الغاية لسوء ما بشر به عنده والحال هو ملوه من الكرب والكآبة، وعن بعض العرب أن امرأته وضعت أثني فحجر البيت الذي فيه المرأة فقالت.

ما لأبي حمزة لا يأتينا يظل في البيت الذي يلينا

غضبان أن لاند البينا وليس لنا من أمرنا ما شينا

• وإنما نأخذ ما أعطينا •

وقرئ «مسود» بالرفع و«مسود» بصيغة المبالغة من اسود كاحماره مع الرفع أيضاً على أن في «ظل» ضمير المبشر ووجهه مسود أو مسود جملة واقعه موقع الخبر، والمعنى صار المبشر مسود الوجه وقيل: الضمير المستتر في «ظل» ضمير الشأن والجملة خبرها، وقيل: الفعل تام والجملة حالية والوجه ما تقدم، وقوله تعالى:

﴿أَوْ مَنْ يُنشِئُوا فِي الْخَلِيَةِ﴾ تكرير للانكار و«من» منصوبة المحل بمضمر مطعوف على «جعلوا» وهناك

مفعول محذوف أيضاً أى أوجعوا له تعالى من شأنه أن يترى في الزينة وهن البنات كما قال ابن عباس: ومجاهد وقتادة. والسدى: ولدا فالهمزة لانكار الواقع واستقبحه •

وجوز اتصاب «من» بمضمر معطوف على «اتخذ» فالهمزة حينئذ لانكار الوقوع واستبعاده، واقحامها بين المعطوفين لتذكير مافي أم المنقطعة من الانكار، والعطف للتناير العنوانى أى أو اتخذ سبحانه من هذه الصفة الذميمة ولدا ﴿وَهُوَ﴾ مع ما ذكر من القصور ﴿فِي الْخَصَامِ﴾ أى الجدال الذى لا يكاد يجالو عنه انسان في العادة ﴿غَيْرُ مُبِينٍ ١٨﴾ غير قادر على تقرير دعواه واقامته حجته لنقصان عقله وضعف رأيه، والجار متعلق

بمبين، وإضافة (غير) لآتمنع عمل ما بعدها فيه لأنه بمعنى النفي فلا حاجة لجعله متعلقا بمقدر، وجوز كون من مبتدأ محذوف الخبر أى أو من حاله كيت وكيت ولده عز وجل، وجعل بعضهم خبره جعلوه ولدا لله سبحانه وتعالى أو اتخذهم جلا وعلا ولدا، وعن ابن زيد أن المراد بمن ينشأ في الحلية الاصنام قال: وكانوا يتخذون كثيرانها من الذهب والفضة ويجعلون الحلي على كثير منها، وتعقب بأنه يبعد هذا القول قوله تعالى: (وهو في الخصام غير مبين) إلا إن اريد بنى الابانة نفي الخصام أى لا يكون منها خصام فابانة كقوله: على لاحب لآية دى بمناره وعندى أن هذا القول بعيد في نفسه وأن الكلام أعنى قوله سبحانه: (أم اتخذ) إلى هنا وارد لمزيد الانكار في أنهم قوم من عادتهم المناقضة ورمى القول من غير علم، وفي المحجى بأم المقطعة وما في ضمها من الاضراب دليل على أن معتمد الكلام اثبات جهلهم ومناقضتهم لاثبات كفرهم لكنه يفهم منه كما سمعت وتسمع إن شاء الله تعالى، وقرأ الجحدري في رواية (ينشأ) مبتيا للمفعول مخففا، وقرأ الحسن في رواية أيضا (ينشأ) على وزن يفاعل مبتيا للمفعول، والمناشاة بمعنى الانشاء كالمغلاة بمعنى الاغلاء، وقرأ الجمهور (ينشأ) مبتيا للفاعل، والآية ظاهرة في أن النشوء في الزينة والنعموة من المعاييب والمذام وأنه من صفات ربات الحجال فعلى الرجل أن يحتجب ذلك ويأفف منه ويربأ بنفسه عنه ويمش كما قال عمر رضى الله تعالى عنه اخشوشنوا في اللباس واخشوشبوا في الطعام وتمددوا وإن أراد أن يزين نفسه زينها من باطن بلباس التقوى، وقوله تعالى:

(وَجَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَنِ إِنَاثًا) أى سموا وقالوا: إنهم أناث، قال الزجاج: الجمل في مثله بمعنى القول والحكم على الشيء تقول: جعلت زيدا أعلم الناس أى وصفته بذلك وحكمت به، واختار أبو حيان أن المعنى صبر وهم في اعتقادهم اناثا اعتراض وارد لإثبات مناقضتهم أيضا وادعاء ما لا علم لهم به المؤيد لجعله معتمد الكلام على ما سبق آنفا فانهم أثوهم في هذا المعتقد من غير استناد إلى علم فارشد إلى أن ما هم عليه من اثبات الولد مثل ما هم عليه من تأنيث الملائكة عليهم السلام في أنهم ما سخف وجهل كانا كفرين أولا، نعم هما في نفس الامر كفران، أما الأول فظاهر، وأما الثاني فلا يستخفاف برسلة سبحانه أعنى الملائكة وجعلهم أنقص العباد رأيا وأخسهم صنفا وهم العباد المسكرون المبرأون من الذكورة والانوثة فانهما من عوارض الحيوان المتغذى المحتاج إلى بقاء نوره لعدم جريان حكمة الله تعالى ببقاء شخصه وليس ذلك عطفًا على قوله سبحانه: (وجعلوا له من عباده جزءا) لما علمت من أن الجملة في موضع الحال من فاعل (ليقرن) ولا يحسن بحسب الظاهر أن يقال: (ليقولن خلقهن المميزين العالمين) وقد جعلوا الملائكة اناثا، وقرأ عبيد جمع عبد وكذا (عباد) وقيل: عباد جمع عابد كصائم وصيام وقائم وقيام، وقرأ عمر بن الخطاب . والحسن . وأبو رجاء . وقتادة . وأبو جعفر . وشيبة . والاعرج . والابنان . ونافع (عند الرحمن) ظرفا وهو أدل على رفع المنزلة وقرب المسكنة، والكلام على الاستعارة في المشهور لاستحالة العندية المسكانية في حقه سبحانه، وقرأ أبو عبد الرحمن بالباء مفرد عباد، والمعنى على الجمع بارادة الجنس . وقرأ الاعمش (عباد) بالجمع والنصب حكاه ابن خالويه وقال: هي في مصحف ابن مسعود كذلك، وخرج أبو حيان النصب على اضمار فعل أى الذين هم خلقوا عباد الرحمن، وقرأ زيد بن علي (أثنا) بضم تين ككتب جمع اناثا فهو جمع الجمع، وعلى جميع القراءات الحصر إذا سلم اضافي فلا يتم الاستدلال به على أفضلية الملك على البشر .

(أَشْهَدُوا خَلْقَهُمْ) أى أحضروا خلق الله تعالى إياهم فشاهدوهم اناثا حتى يحكموا بأنوثتهم فان ذلك مما يعلم

بالمشاهدة، وهذا كقوله تعالى (أَمْ خَلَقْنَا الْمَلَائِكَةَ إِنَاثًا وَهُمْ شَاهِدُونَ) وفيه تجهيل لهم وتهكم بهم، وإنما لم يتعرض لنفي الدلائل العقلية لأنها في مثل هذا المطلب مفرعة على القول بالنبوة وهم الكفرة الذين لا يقولون بها ولنفي الدلائل العقلية لظهور انتفائها والنفي المذكور أظهر في التهكم فافهم، وقرأ نافع (أشهدوا) بهمزة داخلية على أشهد الرباعي المبني للمفعول، وفي رواية أنه سهل هذه الهمزة فجعلها بين الهمزة والواو وهي رواية عن أبي عمرو، وروى ذلك عن علي كرم الله تعالى وجهه. وابن عباس. ومجاهد، وفي أخرى أنه سهلها وأدخل بينها وبين الأولى ألفا كراهة اجتماع همزتين ونسبت إلى جماعة، والاكتفاء بالتسهيل أوجه، وقرأ الزهري وناس (أشهدوا) بغير استفهام مبنيًا للمفعول رباعيًا فقل المعنى على الاستفهام نحو قوله: * قالوا تحبها قلت بهرا * وهو الظاهر، وقيل: على الاخبار، والجملة صفة (إنانا) وهم وإن لم يشهدوا خلقهم لكن نزلوا لجرائمهم على ذلك منزلة من أشهد أو المراد أنهم أطلقوا عليهم الإنانث المعروفات لهم اللاتي أشهدوا خلقهن لاصنفا آخر من الإنانث؛ ولا يخفى ما في كلا التأويلين من التكلف ﴿سَتَكْتَبُ﴾ في ديوان أعمالهم ﴿شَهَادَتُهُمْ﴾ التي شهدوا بها على الملائكة عليهم السلام، وقيل: سألهم الرسول ﷺ ما يدريكم أنهم أناث فقالوا: سمعنا ذلك من آبائنا ونحن نشهد أنهم لم يكذبوا فقال الله تعالى: (سَتَكْتَبُ شَهَادَتُهُمْ) ﴿وَيَسْأَلُونَ ١٩﴾ عنها يوم القيامة، والكلام وعيد لهم بالعقاب والمجازاة على ذلك والسين للتأكيد، وقيل: يجوز أن تحمل على ظاهرها من الاستقبال ويكون ذلك إشارة إلى تأخير كتابة السيات لرجاء التوبة والرجوع كما ورد في الحديث إن كاتب الحسنات أمين على كاتب السيئات فإذا أراد أن يكتبها قال له: توقف فيتوقف سبع ساعات فإن استغفر وتاب لم يكتب فلما كان ذلك من شأن الكتابة قرنت بالسين، وكونهم كفارا مصرين على الكفر لا ياباه. وقرأ الزهري (سيكتب) بالياء التحتية مبنيًا للمفعول، وقرأ الحسن كالجهور إلا أنه قرأ (شهاداتهم) بالجمع وهي قولهم: إن الله سبحانه جزأ وإن له بنات وإنها الملائكة، وقيل: المراد ما أريد بالمفرد والجمع باعتبار التكرار، وقرأ ابن عباس. وزيد بن علي. وأبو جعفر. وأبو حنيفة. وابن أبي عتبة. والجحدري. والأعرج (سكتب) بالنون مبنيًا للفاعل (شهادتهم) بالنصب والافراد * وقرأت فرقة (سيكتب) بالياء التحتية مبنيًا للفاعل وبافراد (شهادتهم) ونصبها أي سيكتب الله تعالى شهادتهم * وقرئ: (يساملون) من المفاعلة للبالغه ﴿وَقَالُوا لَوْ شَاءَ الرَّحْمَنُ مَا عَبَدْنَاهُمْ﴾ عطف على قوله سبحانه: (وجعلوا الملائكة) الخ إشارة إلى أنه من جنس ادعائهم أنوثة الملائكة في أنهم قالوه من غير علم، ومرادهم بهذا القول على ما قاله بعض الاجلة الاستدلال بنفي مشيئة الله تعالى ترك عبادة الملائكة عليهم السلام على امتناع النهي عنها أو على حسننها فكأنهم قالوا: إن الله تعالى لم يشأ ترك عبادتنا الملائكة ولو شاء سبحانه ذلك لتحقق بل شاء جل شأنه العبادة لأنها المتحققة فتكون مأمورا بها أو حسنة ويمتنع كونها منهيًا عنها أوقيحة، وهو استدلال باطل لأن المشيئة لا تستلزم الأمر أو الحسن لأنها ترجيح بعض الممكنات على بعض حسنا كان أوقيحا فلذلك جهلوا بقوله سبحانه: ﴿مَالَهُمْ بِذَلِكَ﴾ القول على الوجه الذي قصدوه منه، وحاصله يرجع إلى الإشارة إلى زعمهم أن المشيئة تقتضي طابق الأمر لها أو حسن ما تعلق به ﴿مَنْ عِلْمٌ﴾ يستند إلى سند ما * ﴿إِنَّهُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ ٢٠﴾ أي يكذبون كما فسر به غيره. واحد، ويطلق الخرص على الحزر وهو شائع

بل قيل : إنه الاصل وعلى كل هو قول عن ظن وتخمين ، وقوله تعالى :

﴿ أَمْ آتَيْنَاهُمْ كِتَابًا مِنْ قَبْلِهِ فَهُمْ بِهِ مُسْتَمْسِكُونَ ٢١ ﴾ اضراب عن نفى أن يكون لهم بذلك علم من طريق العقل الى ابطال أن يكون لهم سند من جهة النقل؛ فأمنقطة لا متصلة معادلة لقوله تعالى : (أشهدوا) كإقيل لبعده وضمير (قبله) للقرآن لعلمه من السياق أو الرسول عليه الصلاة والسلام ، وسين . مستمسكون للتأكيد لا للطلب أى بل أم آتيناهم كتابا من قبل القرآن أو من قبل الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ينطق بصحة ما يدعونه فهم بذلك الكتاب . متمسكون وعليه معولون ، وقوله جل وعلا :

﴿ بَلْ قَالُوا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِمْ مُهْتَدُونَ ٢٢ ﴾ ابطال لأن يكون لهم حجة أصلا أى لا حجة لهم على ذلك عقلية ولا نقلية وإنما جنحوا فيه الى تقليد آبائهم الجهلة مثلهم ، والامة الدين والطريقة التى تؤم أى كالرحلة للرجل العظيم الذى يقصد فى المهمات يقال : فلان لا أمة له أى لا دين ولا نحلة ، قال الشاعر : * وهل يستوى ذو أمة وكفور * وقال قيس بن الخطيم :

كنا على أمة آبائنا . ويقتدى بالاول الآخر

وقال الجبائي : الامة الجماعة والمراد وجدنا آبائنا متوافقين على ذلك ، والجمهور على الاول وعليه المدول ، ويقال فيها إمة بكسر الهمزة أيضا وبها قرأ عمر بن عبد العزيز . ومجاهد . وقتادة . والجحدري ،

وقرأ ابن عباس (أمة) بفتح الهمزة ، قال فى البحر : أى على قصد وحال ، و (على آثارهم مهتدون) قيل خبران لأن ، وقيل : على آثارهم صلة « مهتدون » وهو الخبر ، هذا وجعل الزخشرى الآية دليلا على أنه تعالى لم يشأ الكفر من الكافر وإنما شاء سبحانه الايمان ، وكفر أهل السنة القائلين بأن المقدورات كلها بمشيئة الله تعالى ، ووجه ذلك بأن الكفار لما ادعوا أنه تعالى شاء منهم الكفر حيث قالوا : (لو شاء الرحمن) الخ أى لو شاء جل جلاله منا أن نترك عبادة الاصنام تركناها رد (الله) تعالى ذلك عليهم وأبطل اعتقادهم بقوله سبحانه : (ما لهم بذلك من علم) الخ فإلزام حقيقة خلافه وهو عين ما ذهب اليه ، والجملة عطف على قوله تعالى : (وجعلوا له من عباده جزءا) أو على (جعلوا الملائكة) الخ فيكون ما تضمنته كفرا آخر ويلزمه كفر القائلين بأن الكل بمشيئته عز وجل ، وما سمعت يعلم رده ، وقيل : فى رده أيضا : يجوز أن يكون ذلك اشارة الى أصل الدعوى وهو جعل الملائكة عليهم السلام بنات الله سبحانه وتعالى عن ذلك علوا كبيرا دون ما قصدوه من قولهم : (لو شاء) الخ وما ذكر بعد أصل الدعوى من تمتعافانه حكاية شبهتهم المزيفة لأن العبادة للملائكة وان كانت بمشيئته تعالى لكن ذلك لا ينافى كونها من أقبح القبائح المنهى عنها وهذا خلاف الظاهر وقال بعض الأجلة : إن كفرهم بذلك لأنهم قالوه على جهة الاستهزاء ، ورده الزخشرى بأن السياق لا يدل على أنهم قالوه مستهزئين ، على الله تعالى قد حكى عنهم على سبيل الذم والشهادة بالكفر أنهم جعلوا له سبحانه جزءا وأنه جل وعلا اتخذ بنات واصطفاهم بالبنيين وأنهم جعلوا الملائكة المكرمين انانا وأنهم عبدوهم وقالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم فلو كانوا ناطقين بها على طريق الهزء لكان النطق بالمحكيات قبل هذا المحكى الذى هو ايمان عنده لوجدوا بالنطق به مدحاهم من قبل أنها كلمات كفر نطقوا بها على طريق الهزء فبقى أن يكرنوا

جاذبين ويشارك كلهما في أنها ظلمات كفر ، فان جعلوا الاخير وحده مقولا على وجه الهزء دون ما قبله فما بهم الا تعويج كتاب الله تعالى ولو كانت هذه ظلمة حق نطقوا بها هزا لم يكن لقوله سبحانه : (ما لهم بذلك من علم) النخ معنى لأن الواجب فيمن تكلم بالحق استهزاء ان ينكر عليه استهزاؤه ولا يكذب ، ولا يخفى أن رده بأنه لا يدل عليه السياق صحيح ، وأما ما ذكر من حكاية الله سبحانه والتعويج فلا لأنه تعالى ما حكي عنهم قولا أولا بل أثبت لهم اعتقادا يتضمن قولا أو فعلا وقد بين أنهم مستخفون في ذلك العقد كما أنهم مستخفون في هذا القول فقوله : لو نطقوا النخ لا مدخل له في السابق وليس فيه تعويج البتة من هذا الوجه وكذلك قوله : لم يكن لقوله تعالى : (ما لهم) النخ معنى مردود لأن الاستهزاء باب من الجمل كما يدل عليه قول موسى عليه السلام (أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين) وقد تقدم في البقرة ، وأما الكذب فراجع الى مضمونه والمراد منه كما سمعت فن قال لا اله الا الله استهزاء مكذب فيما يلزم من أنه اخبار عن اثبات التعدد لأنه اخبار عن التوحيد فافهم كذا في الكشف .

وفيه أيضا أن قولهم : (لو شاء الرحمن) النخ فهم منه كونه كفر من أوجه . احدها أنه اعتذار عن عبادتهم الملائكة عليهم السلام التي هي كفر والزام أنه إذا كان بمشيئته تعالى لم يكن منكرا .
والثاني أن الكفر والايمان بتصديق ما هو مضطر الى العلم بثبوته بديهية أو استدلالا متعلقا بالمبدأ والمعاد وتكذيبه لا بايقاع الفعل على وفق المشيئة وعدمه .

والثالث أنهم دفعوا قول الرسل بدعوتهم الى عبادته تعالى ونهيمهم عن عبادة غيره سبحانه بهذه المقالة ثم انهم لازمون على مساق هذا القول لأنه اذا استند الكل الى مشيئته تعالى شأنه فقد شاء ارسال الرسل وشاء دعوتهم للعباد وشاء سبحانه وجودهم وشاء جل وعلا دخولهم النار فلا نكار والدفع بعد هذا القول دليل على أنهم قالوه لاعن اعتقاد بل مجازفة ، واليه الاشارة بقوله تعالى في مثله : (قل فله الحجة البالغة فلو شاء لهداكم أجمعين) وفيه أنهم يعجزون الخالق باثبات التمانع بين المشيئة وضد المأمور به فيلزم أن لا يريد الا ما أمر سبحانه به ولا ينهى جل شأنه الا وهو سبحانه لا يريد وهذا تعجيز من وجهين . اخراج بعض المقدورات عن أن يصير محلها وتضييق محل أمره ونهيه ، وهذا بعينه مذهب إخوانهم من القدرية ، ولهذا النكتة جعل قولهم : (وقالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم) معتمد الكلام ولم يقل : وعبدوا الملائكة وقالوا : لو شاء ، ونظير قولهم في أنه انما أتى به لدفع ما علم ضرورة قوله تعالى عنهم : (لو شاء ربنا لآنزل ملائكة) فالدفع كفر والتعجيز كفر في كفر ، وقوله تعالى : (ما لهم بذلك من علم) يحتمل أن يرجع الى جميع ما سبق من قوله تعالى (وجعلوا له من عباده) الى هذا المقام ويحتمل أن يرجع الى الاخير فقد ثبت أنهم قالوه من غير علم وهو الاظهر للقرب وتمقيب كل بانكار مستقل وطباقة لما في الانعام ، وقوله سبحانه : (انهم لا يخبرون) على هذا التكذيب المفهوم منه راجع الى استنتاج المقصود من هذه الزومية فقد سبق أنها عليهم لاهم ولوح الى طرف منه في سورة الانعام أو الى الحكم بامتناع الانفسك مع تجويز الحاكم الانفسك حال حكمه فان ذلك يدل على كذبه وان كان ذلك الحكم في نفسه حقا صحيحا يحق أن يعلم كما تقول زيد قائم قطعاً أو البتة وعندك احتمال نقيضه .
وليس هذا رجوعا الى مذهب من جعل الصدق بطباقة للبعث فافهم ، على أنه لما كان اعتذارا على ما مر صرح أن يرجع التكذيب الى أنه لا يصلح اعتذارا أي أنهم كاذبون في أن المشيئة تقتضي طباق الأمر لها ، وهذا ما أثره

الامام. والعلامة. والقاضي، والظاهر ما قدمناه. وتلقيب الخرص على وجه البيان أو الاستئناف عن قوله تعالى: (ما لهم بذلك من علم) وقوله تعالى: (إن يتبعون إلا الظن) في سورة الانعام دليل على ما أشرنا فقد لاح المسترشد أن الآية تصلح حجة لأهل السنة لا للمعتزلة؛ وقال في آية سورة الانعام: إن قولهم هذا إما لدعوى المشروعية رد للرسول أو لتسليم أنهم على الباطل اعتذارا بأنهم مجبورون، والأول باطل لأن المشيئة تتعلق بفعلهم المشروع وغيره فما شاء الله تعالى أن يقع منهم مشروعاً وقع كذلك وما شاء الله تعالى أن يقع لا كذلك وقع لا كذلك. ولا شك أن من توهم أن كون الفعل بمشيئته تعالى يناقض مجيء الرسل عليهم السلام بخلاف ما عليه المباشر من الكفر والضلال فقد كذب التكذيب كله وهو كاذب في استنتاج المقصود من هذه الازومية، وظاهر الآية مسوق لهذا المعنى، والثاني على ما فيه من حصول المقصود وهو الاعتراف بالبطالان باطل أيضاً إذ لا جبر لأن المشيئة تعلقت بأن يشركوا اختياراً منهم والعلم يتعلق كذلك فهو يؤثر كدفع القدر لأنه يحققه وإليه الإشارة بقوله تعالى: (قل لله الحجة البالغة) ثم إنهم كاذبون في هذا القول لجزءهم حيث لا ظن مطابقاً فضلاً عن العلم وذلك لأن من المعلوم أن العلم بصفات الله سبحانه فرع العلم بذاته جل وعلا والايان بها كذلك والمحتجون به بكفرة مشركون مجسمون، ونقل العلامة الطائفي نحواً من الكلام الأخير عن إمام الحرمين عليه الرحمة في الارشاد اهـ.

وقد أطال العلماء الاعلام الكلام في هذا المقام وأرى الرجل سقى الله مرقده صيب الرضوان قد محض كل ذلك وأتى بزيده بل لم يترك من التحقيق شيئاً لمن أتى من بعده فتأمل والله عز وجل هو الموفق هـ

﴿ وَكَذَلِكَ ﴾ أى والأمر كما ذكر من عجزهم عن الحجة مطاقاً وتشبيهم بذييل التقليد، وقوله سبحانه: ﴿ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ فِي قَرْيَةٍ مِنْ نَذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِمْ مُقْتَدُونَ ﴾ استئناف مبين لذلك دال على أن التقليد فيما بينهم ضلال قديم لأسلافهم وأن متقدميهم أيضاً لم يكن لهم سند منظور اليه وتخصيص المترين بتلك المقالة للايدان بأن التنعم وحب البطالة صرفهم عن النظر إلى التقليد ﴿ قَالَ ﴾ حكاية لما جرى بين المنذرين وبين أمهم عند تعلمهم بتقليد آباءهم أى قال: كل نذير من أوامرك المنذرين لأمتهم ﴿ أَوَلَوْ جِئْتَكُمْ ﴾ أى أتقتدون بآبائكم ولو جئتمكم ﴿ بِأَهْدَىٰ ﴾ بدين أهدى ﴿ وَمَا وَجَدْتُمْ عَلَيْهِمْ آبَاءَكُمْ ﴾ من الضلالة التي ليست من الهداية في شيء، وإنما عبر عنها بذلك مجازة دعهم على مسلك الانصاف * وقرأ الاكثر (قل) على أنه حكاية أمر ماض أوحى إلى كل نذير أى فقيلاً أو قلنا للنذير قل الخ، واستظهر في البحر كونه خطاباً انبياءاً صلى الله تعالى عليه وسلم، والظاهر هو ما تقدم لقوله تعالى:

﴿ قَالُوا إِنَّا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ كَافِرُونَ ﴾ فانه ظاهر جداً في أنه حكاية عن الأمم السالفة أى قال كل أمة لنذيرها إنا بما أرسلتم به الخ وقد أجمل عند الحكاية للايجاز كما قرر في قوله تعالى: (يا أيها الرسل كلوا من الطيبات) هـ وجعله حكاية عن قومه عليه الصلاة والسلام بحمل صيغة الجمع على تغليبهم صلى الله تعالى عليه وسلم على سائر المنذرين وتوجيه كفرهم إلى ما أرسل به السلك من التوحيد لا جماعهم عليهم السلام عليه كما في نحو قوله تعالى: (كذبت عاد المرسلين) تمحل بعيد، وأيضاً بآية ظاهر قوله سبحانه: ﴿ فَاتَّقُوا اللَّهَ أَنْتُمْ فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ ﴾ ٢٥

فان ظاهره كون الانتقام بعذاب الاستئصال وصاحب البحر يحمله على الانتقام بالقحط والقتل والسبي والجلال. •
 وقرأ أبى . وأبو جعفر . وشيبة . وابن مقسم . والزعفرانى . وغيرهم (أولو جننا كم) بنون المتكلمين وهى
 تؤيد مذهبنا اليه والأمر بالنظر فيما انتهى اليه حال المكذبين تسلية له صلى الله تعالى عليه وسلم وإرشاد إلى
 عدم الاكثرات بتكذيب قومه إياه عليه الصلاة والسلام ﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ ﴾ أى واذا ذكر لهم وقت قوله
 عليه الصلاة والسلام ﴿ لَأَيُّهُ ﴾ آزر ﴿ وَقَوْمَهُ ﴾ المكبين على التقليد كيف تبرأ مما هم فيه بقوله :

﴿ إِنِّي بَرَاءٌ مِّمَّا تَعْبُدُونَ ۚ ﴾ وتمسك بالبرهان، والكلام تمهيد لما أهل مكة فيه من العناد والحسد والاباء
 عن تدبر الآيات وأنهم لو قلدوا آباءهم لكان الأولى ان يقلدوا أباهم الأفضل الأعلم الذى هم يفتخرون بالانتماء
 اليه وهو إبراهيم عليه السلام فكانه بعد تعييرهم على التقليد يعيرهم على أنهم مسيئون فى ترك اختياره أيضا •
 وبراه مصدر كالطلاق نعت به مبالغة ولذلك يستوى فيه الواحد والمتعدد والمذكر والمؤنث •

وقرأ الزعفرانى . والقورصى عن أبى جعفر . وابن المناذرى . عن نافع (براء) بضم الباء وهو اسم مفرد كطوال
 وكرام بضم الكاف، وقرأ الأعمش (برى) وهو وصف كطويل وكريم وقراءة العامة لغة العالية وهذه لغة نجد
 وقرأ الأعمش أيضا (انى) بنون مشددة دون نون الوقاية ﴿ إِلَّا الَّذِى فَطَرَنِي ﴾ استثناء متصل ان قلنا ان
 معاماة لذوى العلم وغيرهم وانهم كانوا يعبدون الله تعالى والاصنام وليس هذا من الجمع بين الله تعالى وغيره
 سبحانه الذى يجب اجتنابه لما فيه من ايها التسوية بينه سبحانه وبين غيره جل وعلا لظهور ما يدل على خلاف
 ذلك فى الكلام أو منقطع بناء على أن مخصصة بغير ذوى العلم وأنه لا يناسب التغايب أصلا وانهم لم يكونوا
 يعبدونه تعالى أو أنهم كانوا يعبدونه عز وجل الا أن عبادته سبحانه مع الشرك فى حكم العدم، وعلى الوجهين
 محل الموصول النصب ، وأجاز الزمخشري أن يكون فى محل جر على أنه بدل من ما المجرور بمن، وفيه بحث
 لأنه يصير استثناء من الموجب ولم يجوزوا فيه البدل: ووجه أنه فى معنى النفي لأن معنى (انى براء مما تعبدون)
 لا أعبد ما تعبدون فهو نظير قوله تعالى : (وإبى الله الا أن يتم نوره) الا أن ذلك فى المفرغ وهذا فيما ذكر
 فيه المستثنى منه وهم لا يخصصونه بالمفرغ ولا بألفاظ مخصوصة أيضا كأبى وقلنا، نعم ان أباحيان يابى الا
 أنه موجب ولا يعتبر النفي معنى ، وأجاز أيضا أن تكون (الا) صفة بمعنى غير على أن (ما) فى ما (تعبدون) نكرة
 موصوفة والتقدير إبنى براء من آلهة تعبدونها غير الذى فطرني فهو نظير قوله تعالى : (لو كان فيهما آلهة إلا
 الله لفسدتا) واعتبار مانكرة موصوفة بناء على أن الا لا تكون صفة الا لنكرة وكذا اعتبارها بمعنى الجمع
 بناء على اشتراط كون النكرة الموصوفة بها كذلك ، والمسألة خلافية، فمن النحويين من قال إن الا يوصف
 بها المعرفة والنكرة مطلقا وعليه لا يحتاج الى اعتبار كون مانكرة بمعنى آلهة، وفى جعل الصلة (فطرني) تنبيه
 على أنه لا يستحق العبادة الا الخالق للعابد ﴿ فَأَنَّهُ سَيِّدِينَ ۚ ﴾ يثبتنى على الهداية فالسين للتأكيدها للاستقبال
 لأنه جاء فى الشعراء يهدين بدونها والقصة واحدة، والمضارع فى الموضعين للاستمرار ، وقيل: المراد (سيهدين)
 إلى وراء ما هدانى اليه أولا فالسين على ظاهرها والتغاير فى الحكاية والمحكي بناء على تكرار القصة ﴿ وَجَعَلَهَا ﴾
 الضمير المرفوع المستتر لإبراهيم عليه السلام أو لله عز وجل والضمير المنصوب لكلمة التوحيد أعنى لا إله

إلا الله كما روى عن قتادة . ومجاهد . والسدي ويشعر بها قوله : (إنتى براء مما تعبدون) الخ ، وجوز أن يعود على هذا القول نفسه وهو أيضا كلمة لغة ﴿كَلِمَةً بَاقِيَةً فِي عَقْبِهِ﴾ في ذريته عليه السلام فلا يزال فيهم من يوحد الله تعالى ويدعو الى توحيده عز وجل .

وقرأ حميد بن قيس (كلمة) بكسر الكاف وسكون اللام وهي لغة فيها، وقرىء «في عقبه» بسكون القاف تخفيفا و(في عاقبه) أى من عقبه أى خلفه ومنه تسمية النبي ﷺ بالعاقب لأنه آخر الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ﴿لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ٢٨﴾ تعليل للجعل أى جعلها باقية في عقبه كى يرجع من أشرك منهم بدعاء من وحد أو بسبب بقائها فيهم، والضميران للعقب وهو بمعنى الجمع، والأكثرون على أن الكلام بتقدير مضاف أى لعل مشركيهم أو الاسناد من اسناد ما للبعض الى الكل وأولوا لعل بناء على أن الترجى من الله سبحانه وهو لا يصح في حقه تعالى أو منه عليه السلام لكنه من الأنبياء في حكم المتحقق ويجوز ترك التأويل كما لا يخفى بل هو الأظهر اذا كان ذلك من ابراهيم عليه السلام .

﴿بَلْ مَتَّعْتُ هَؤُلَاءَ﴾ أى اهل مكة المعاصرين للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿وَأَبَاءَهُمْ﴾ بالمد في العمر والنعمة ﴿حَتَّىٰ جَاءَهُمُ الْحَقُّ﴾ دعوة التوحيد أو القرآن ﴿وَرَسُولٌ مُّبِينٌ ٢٩﴾ ظاهر الرسالة بماله من المعجزات الباهرات أو مبين للتوحيد بالآيات البينات والحجج القاطعات ، والمراد بالتمتع ما هو سبب له من استمتاعهم بما متعوا واشتغالهم بذلك عن شكر المنعم وطاعته والغاية لذلك فسكانه قيل اشتغلوا حتى جاء الحق وهو غاية له في نفس الامر لأن مجئ الرسول بما ينبه عن سنة الغفلة ويزجر عن الاشتغال بالملاذ لكنهم عكسوا فجعلا ما هو سبب للتوصل سببا للتوغل فهو على أسلوب قوله تعالى : (لم يكن الذين كفروا) الى قوله سبحانه : «وما تفرق الذين أوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءتهم البينة» ، و(بل ممت) اضراب عن قوله جل شأنه «لعلهم يرجعون» كأنه قيل بل ممت مشركى مكة وأشغلتهم بالملاهي والملاذ فاشتغلوا فلم يرجعوا أو فلم يحصل ما رجاء من رجوعهم عن الشرك ، وهو في الحقيقة اضراب عن التمهيد الذى سمعت وشروع في المقصود لكن روعى فيه المناسبة بما قرب من جملة الاضراب أعنى «لعلهم يرجعون» وفي الحواشى الشهاية أنه اضراب عن قوله تعالى : (وجعلها) الخ أى لم يرجعوا فلم أعاجلهم بالعقوبة بل أعطيتهم نعماء أخر غير الكلمة الباقية لاجل أن يشكروا منعها ويوحده فلم يفعلوا بل زاد طغيانهم لاغترارهم أو التقدير ما كتفيت في هدايتهم بجعل الكلمة باقية فيهم بل متعتهم وأرسلت رسولا وقرأ قتادة والاعمش «بل ممت» بناء الخطاب ورواها يعقوب عن نافع وهو من كلامه تعالى على سبيل التجريد لا الالتفات وإن قيل به في مثله أيضا كأنه تعالى اعترض بذلك على نفسه جل شأنه في قوله سبحانه : «وجعلها» الخ لا لتقبيح فعله سبحانه بل لقصد زيادة توبيخ المشركين كما اذا قال المحسن على من أساء مخاطبا لنفسه : أنت الداعي لاساءته بالاحسان اليه ورعايته فيبرز كلامه في صورة من يعترض على نفسه ويوبخها حتى كأنه مستحق لذلك وفي ذلك من توبيخ المسيء ما فيه ، وقار صاحب اللوامح : هو من كلام ابراهيم عليه السلام ومناجاته ربه عز وجل ، وقال في البحر : الظاهر أنه من مناجاة الرسول ﷺ على معنى قل يارب متعت ، والاول أولى وهو الموافق للاصل المشهور ، وقرأ الاعمش «متعنا» بنون العظمة . ﴿وَلَمَّا جَاءَهُمُ الْحَقُّ﴾ لينبهم عمام فيه من الغفلة ويرشدهم الى التوحيد ﴿قَالُوا هَذَا سِحْرٌ وَإِنَّا بِهِ كَافِرُونَ ٣٠﴾

زادوا شرارة فضمو إلى شرهم معاندة الحق والاستخفاف به فسموا القرآن سحراً وكفروا به واستحققوا رسول الله ﷺ ﴿وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ هَذَا الْقُرْآنُ عَلَى رَجُلٍ مِّنَ الْقُرَيْتَيْنِ﴾ أي من إحدى القريتين مكة والطائف أو من رجالهما من ابتدائية أو تبعيضية، وقرئ (رجل) بسكون الجيم (عظيم ٣١) بالجاء والمال قال ابن عباس: الذي من مكة الوليد بن المغيرة المخزومي والذي من الطائف حبيب بن عمرو بن عمير الثقفي، وقال مجاهد: عتبة بن ربيعة وكنانة بن عبد ياليل، وقال قتادة: الوليد بن المغيرة، وعروة بن مسعود الثقفي، وكان الوليد بن المغيرة يسمى ربحانة قریش وكان يقول: لو كان ما يقول محمد ﷺ حقاً لنزل على أو على أبي مسعود يعني عروة بن مسعود وكان يكتفى بذلك، وهذا باب آخر من إنكارهم للنبوة وذلك أنهم أنكروا أولاً أن يكون النبي بشراً ثم لما بكتوا بتكرير الحجج ولم يبق عندهم تصور رواج لذلك جاؤا بالإنكار من وجه آخر فتحكموا على الله سبحانه أن يكون الرسول أحد هذين وقولهم هذا القرآن ذكر له على وجه الاستهانة لأنهم لم يقولوا هذه المقالة تسليماً بل إنكاراً كأنه قيل: هذا الكذب الذي يدعيه لو كان حقاً لكان الحقيق به رجل من القريتين عظيم وهذا منهم لجهلهم بأن رتبة الرسالة إنما تستدعي عظيم النفس بالتخلي عن الرذائل الدنية والتحلي بالكالات والفضائل القدسية دون التزخرف بالرخارف الدنيوية، وقوله تعالى: ﴿أَمْ يَقْسُمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ﴾ إنكار فيه تجهيل وتعجب من تحكمهم بنزول القرآن العظيم على من ارادوا، والرحمة يجوز أن يكون المراد بها ظاهرها وهو ظاهر كلام البحر ونزل تعييزهم لمن ينزل عليه الوحي منزلة التقسيم لها وتدخل النبوة فيها، ويجوز أن يكون المراد بها النبوة وهو الانسب لما قبل وعليه أكثر المفسرين، وفي إضافة الرب إلى ضميره ﷺ من تشریفه عليه الصلاة والسلام فافهم، وفي إضافة الرحمة إلى الرب إشارة إلى أنها من صفات الربوبية ﴿نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِشَتَهُمْ﴾ أسباب معيشتهم *

وقرأ عبد الله . وابن عباس . والاعمش . وسفيان (معايشهم) على الجمع ﴿فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ قسمة تقتضيها مشيئتنا المبنية على الحكم والمصالح ولم نفوض أمرها إليهم علماً منا بعجزهم عن تدبيرها بالسكينة وإطلاق المعيشة يقتضي أن يكون حلالها وحرامها من الله تعالى : ﴿وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ﴾ في الرزق وسائر مبادئ المعاش ﴿دَرَجَاتٍ﴾ متفاوتة بحسب القرب والبعد حسبما تقتضيه الحكمة فمن ضعيف وقوى وغنى وفقير وخادم ومخدوم وحاكم ومحكوم ﴿لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سُخْرِيًّا﴾ ليستعمل بعضهم بعضاً في مصالحهم ويستخدموهم في مهنتهم ويسخروهم في أشغالهم حتى يتعاشروا ويتراقدوا ويصلوا إلى مرافقهم لا لئلا يكال في المرسع عليه ولا لنقص في المقتر عليه ولو فوضنا ذلك إلى تدبيرهم لضاعوا وهلكوا فإذا كانوا في تدبير خويصة أمرهم وما يصلحهم من متاع الدنيا الدنية وهو على طرف التمام بهذه الحالة فما ظنهم بانفسهم في تدبير أمر الدين وهو أبعد من مناط العيوق ومن أين لهم البحث عن أمر النبوة والتخير لها من يصلح لها ويقوم بأمرها، والسخرى على ما سمعت نسبة إلى السخرة وهي التذليل والتكليف، وقال الراغب: السخرى هو الذي يقهر أن يتسخر بأرادته، وزعم بعضهم أنه هنام السخر بمعنى الهزء أى ليهز الغنى بالفقر واستبعده أبو حيان، وقال السمين: إنه غير مناسب للمقام ه

وقرأ عمرو بن ميمون . وابن محيصن . وابن أبي ليلى . وأبو رجاء . والوليد بن مسلم (سخرى) بكسر السين والمراد به ما ذكرنا أيضاً، وفي قوله تعالى: ﴿نَحْنُ قَسَمْنَا﴾ الخ ما يزهى في الانكباب على طلب الدنيا ويعين على التوكل

على الله عز وجل والانقطاع اليه جل جلاله •

فاعتبر نحن قسمنا بينهم تلقه حقاً وبالحق نزل

(وَرَحْمَتُ رَبِّكَ) أى النبوة وما يتبعها من سعادة الدارين ، وقيل : الهداية والايمان ، وقال قتادة . والسدى : الجنة (خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ ٣٢) من حطام الدنيا الدنية فالعظيم من رزق تلك الرحمة دون ذلك الحطام الدنى الفانى •

(وَلَوْلَا أَن يَكُونَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً لَجَعَلْنَا لِمَن يَكْفُرُ بِالرَّحْمَنِ لِيُوتَهُمْ سُقْفًا مِّنْ فَضَّةٍ وَمَعَارِجَ عَلَيْهَا يَظْهَرُونَ ٣٣)

استئناف مبين للحقارة متاع الدنيا ودناءة قدره عند الله عز وجل ، والمعنى ان حقارة شأنه بحيث لولا كراهة أن يجتمع الناس على الكفر ويطبقوا عليه لأعطيناه على أتم وجه من هو شر الخلائق وأذناهم منزلة ، فكراهة الاجتماع على الكفر هى المانعة من تمتيع كل كافر والبسط عليه لان المانع كون متاع الدنيا له قدر عندنا ، والكراهة المذكورة هى وجه الحكمة فى ترك تنعيم كل كافر وبسط الرزق عليه فلا يحذور فى تقديرها ، وليس ذلك مبنيًا على وجوب رعاية المصلحة واردة الايمان من الخلق ليكون اعتزالًا ظن ، وكأن وجه كون البسط على الكفار سببًا للاجتماع على الكفر مزيد حب الناس للدنيا فاذا رأوا ذلك كفروا لينالوها ، وهذا على معنى أن الله تعالى شأنه علم أنه لو فعل ذلك لدعا الناس إزاء ذلك حبهم للدنيا إلى الكفر ، فلا يقال : إن كثيرا من الناس اليوم يتحقق الفنى التام لو كفر ولا يكفر ولو أكره عليه بالقتل ، وكون المراد بالامر الواحد الذى يقتضيه كونهم أمة واحدة فانه بمعنى اجتماعهم على أمر واحد الكفر بقرينة الجواب ، (وليوتهم) بدل احتمال من قوله تعالى : (لمن يكفر) واللام فيهما للاختصاص أو هما متعلقان بالفعل لا على البدلية واللام لمن صلة الفعل لتعديده باللام فهو بمنزلة المفعول به ولام (ليوتهم) للتعليل فهو بمنزلة المفعول له ، ويجوز أن تكون الاولى للملك والثانية للاختصاص كما فى قولك : وهبت الحبل لزيد لدابته واليه ذهب ابن عطية ، ولا يجوز على تقدير اختلاف اللامين معنى البدلية إذ مقتضى إعادة العامل فى البدل الاتحاد فى المعنى وإلى هذا ذهب أبو حيان ، وقال الخفاجى : لا مانع من أن يبدل المجموع من المجموع بدون اعتبار إعادة ، والسقف جمع سقف كرهن جمع رهن ، وعن الفراء أنه جمع سقيفة كسفن جمع سفينة ، والمعارج جمع معرج وهو عطف على (سقفا) أى ولجعلنا لهم مصاعد عليها يعلون السطوح والعلالى وكان المراد معارج من فضة بناء على أن العطف ظاهر فى التشريك فى القيد وإن تقدم ، وقال أبو حيان : لا يتمين ذلك ، وقرأ أبو رجاء (سقفا) بضم السين وسكون القاف تخفيفا وفى البحر هى لغة تميم • وقرأ ابن كثير . وأبو عمرو بفتح السين والسكون على الافراد لأنه اسم جنس يطلق على الواحد وما فوقه وهو المراد بقرينة البيوت ، وقرئ بفتح السين والقاف وهى لغة فى سقف وليس ذلك تحريك ساكن لانه لا وجه له • وقرئ (سقوفا) وهو جمع سقف كفلوس جمع فلس ، وقرأ طلحة (معارج) جمع معراج (وليوتهم) أى ولجعلنا ليوتهم ، وتكرير ذكر بيوتهم لزيادة التقرير ولانه ابتداء آية (أَبْوَابًا وَسُرَرًا) أى من فضة على ما سمعت ، وقرئ (سررا) بفتح السين والراء وهى لغة لبنى تميم وبعض كلب وذلك فى جمع فعيل المضعف إذا كان اسما باتفاق وصفة نحو ثوب جديد وثياب جدد باختلاف بين النحاة (عَلَيْهَا) أى على السرر (يَتَكُونُونَ ٣٤)

كما هو شأن الملوك لا يهمهم شيء ﴿وَزُخْرُفًا﴾ قال الحسن: أى نقوشا وتزويقا ، وقال ابن زيد: الزخرف أثاث البيت وتجملاته وهو عليهما عطف على (سقفا) ، وقال ابن عباس . وقتادة . والشعبي . والسدي . والحسن أيضا في رواية الزخرف الذهب ، وأكثر اللغويين ذكروا له معنيين هذا والزينة فعمل الظاهر أنه حقيقة فيهما ، وقيل: إنه حقيقة في الزينة ولكون كمالها بالذهب استعمل فيه أيضا ، ويشير إليه كلام الراغب قال. الزخرف الزينة المزوقة ومنه قيل للذهب زخرف، وفي البحر جاء في الحديث أياكم والحمر فانهما أحب الزينة إلى الشيطان ، وقال ابن عطية: الحسن أحمر والشهوات تتبعه، ولبعض شعراء المغرب :

وصبغت درعك من دماء كائنهم لما رأيت الحسن يلبس أحمر

وهو على هذا عطف على محل (من فضة) كأن الأصل سقفا من فضة وزخرف يعنى بعضها من فضة وبعضها من ذهب فنصب عطفا على المحل، وجوز عطفه على (سقفا) أيضا ﴿وَأَنَّ كُلَّ ذَاكَ لَمَّا تَتَأَعُّ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا﴾ أى وما كل ما ذكر من البيوت الموصوفة بالصفات المفصلة الاثنى يتمتع به في الحياة الدنيا وفي معناه ما قرئ . (وما كل ذلك الا متاع الدنيا) وقرأ الجمهور (لما) بفتح اللام والتخفيف على أن (إن) هي المخففة من الثقيلة واللام هي الفارقة بين المخففة وغيرها وما زائدة أو موصولة بتقدير لما هو متاع كما في قوله تعالى: «تماما على الذى أحسن» في قراءة من رفع النون ، وقرأ رجاء . وفي التحرير أبو حيرة (لما) بكسر اللام والتخفيف على أن (إن) هي المخففة واللام حرف جر وما موصولة في محل جر بها والجار والمجرور في موضع الخبر لكل وصدر الصلة محذوف كما سمعت آنفا . وحق التركيب في مثله الا تيان باللام الفارقة فيقال: للمامتاع لكنها حذفت لظهور ارادة الاثبات كما في قوله :
أنا ابن آباء الضيم من آل مالك وإن مالك كانت كرام المعادن

بل لا يجوز في البيت ادخال اللام كما لا يخفى على النحوى ﴿وَالْآخِرَةُ﴾ أى بما فيها من فنون النعيم التي لا يحيط بها نطاق البيان ﴿عِنْدَ رَبِّكَ لِلْمُتَّقِينَ ٣٥﴾ خاصة لهم، والمراد بهم من اتقى الشرك ، وقال غير واحد: من اتقى ذلك والمعاصي، وفي الآية من الدلالة على التهديد في الدنيا وزينتها والتحريض على التقوى ما فيها ، وقد أخرج الترمذى وصححه . وابن ماجه عن سهل بن سعد قال: «قال رسول الله ﷺ لو كانت الدنيا تعدل عند الله جناح بعوضة ماسقى منها كافراً شربة ماء» وعن علي كرم الله تعالى وجهه الدنيا أحقر من ذراع خنزير ميت بال عليه كلب في يد مجذوم، هذا واستدل بعضهم بقوله تعالى: (لبيوتهم سقفا) على أن السقف لرب البيت الاسفل لا لصاحب العلو لأنه منسوب إلى البيت ﴿وَمَنْ يَعِشْ﴾ أى يتعام ويعرض ﴿عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمَنِ﴾ وهو القرآن، وإضافته إلى الرحمن للايدان بنزوله رحمة للعالمين، وجوز أن يكون مصدرا أضيف إلى المفعول أى من يعش عن أن يذكر الرحمن. وأن يكون مصدرا أضيف إلى الفاعل أى عن تذكير الرحمن عباده سبحانه ، وقرأ يحيى بن سلام البصرى (يعش) بفتح الشين كيرض أى يعم يقال: عشى كرضى إذا حصلت الآفة في بصره وعشا كغزا إذا نظر نظر العشى لعارض قال الخطيئة :

مضى تأته تعشو إلى ضوء ناره تجد خير نار عندها خير موقد

أى تنظر إليها نظر العشى لما يضعف بصره من عظم الوقود واتساع الضرر. ولولم يكن كذلك لم يكن الكلمة

الغاية موقع وأظهر منه في المقصود قول حاتم :

أعشرو إذا ما جارتى برزت حتى يوارى جارتى الخدر

لأنه قيد بالوقت وأتى بالغاية وما هو خلقى لا يزول، وقال بعضهم: لم أر أحدا يجيز عشوت عنه إذا عرضت وإنما يقال تعاشيت وتعاميت عن الشيء إذا تغافلت عنه كأنك لم تره ويقال: عشوت إلى النار إذا استدلت عليها ببصر ضعيف، وهو مما لا ياتفت إليه ومثله عشى وعشاعرج بكسر الراء لمن به الآفة وعرج بفتحها لمن مشى مشية العرجان من غير عرج على ما في الكشف، وفيه خلاف لأهل اللغة في القاء وس يقال: عرج أى بالفتح إذا أصابه شيء في رجله وليس بخالقة فاذا كان خلقة فعرج كفرح أو يثلك في غير الخلقة، وقرأ زيد بن علي (يعشو) بآثبات الواو وخرج ذلك الزمخشري على أن من موصولة لا شرطية جازمة، وجوز أن تكون شرطية والمادة إما للاشباع أو على لغة من يجزم المعتل الآخر بحذف الحركة على ما حكاه الاخفش، وجوز كون الفعل مجزوما بحذف النون والواو ضمير الجمع، وقد روى فيه معنى من، وتخريج الزمخشري مبنى على الفصح المطرد المتبادر *
﴿ نَقِيضٌ لَهُ شَيْطَانًا ﴾ أى تيح له شيطانا ليستولى عليه استيلاء القبيض على البيض وهو القشر الأعلى *
﴿ فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ ۝ ٣٦ ﴾ دائما لا يفارقه ولا يزال يوسوسه ويغويه وهذا عقاب على الكفر بالحثم وعدم الفلاح كما يقال: إن الله تعالى يعاقب على المعصية بمزيد اكتساب السيئات، وقرأ على كرم الله تعالى وجهه. والسلمى. والاعمش ويعقوب. وأبو عمرو بخلاف عنه. وحامد عن عاصم. وعصمة عن الاعمش وعن عاصم. والعلمي عن أبي بكر (يقبض) بالياء على اسناده إلى ضمير (الرحمن)، وقرأ ابن عباس يقبض بالياء والبناء للمفعول (شيطان) بالفتح والفعل في جميع القراءات مجزوم ولم نسمع أنه قرئ بالرفع، وفي الكشف حق من قرأ (من يعشو) بالواو أن يرفعه أى بناء على تخريجه ذلك على أن من موصولة، وجوز على ذلك أيضا أن يكون (يقبض) مرفوعا لكنه سكن تخفيفا *
وفي البحر يجوز أن تكون (من) موصولة وجزم (نقيض) تشبيه الموصول باسم الشرط وإذا كان ذلك مسموعا في الذى وهو لم يكن اسم شرط قط فالأولى أن يكون فيما استعمل موصولا وشرطا، قال الشاعر:

لا تحفرن بئرا تريد أخا بها فانك فيها أنت من دونه تقع

كذلك الذى يبغي على الناس ظالما تصبه على رغم عواقب ما صنع

انشرهما ابن الاعرابى وهو مذهب للكوفيين، وله وجه من القياس وهو أنه كما شبه الموصول باسم الشرط فدخلت الفاء في خبره فكذلك يشبه به فيجزم الخبر إلا أن دخول الفاء منقاس إذا كان الخبر مسبعا عن الصلة بشروطه المذكورة في النحو وهذا لا يقيسه البصريون ﴿ وَأَنَّهُمْ ﴾ أى الشياطين الذين قبض وقدر كل واحد منهم لسلك واحد من يعشو ﴿ لَيَصُدُّوهُمْ ﴾ أى ليصدون قرناءهم وهم الكفار المعبر عنهم بمن يعش، وجمع ضمير الشيطان لأن المراد به الجنس، وجمع ضمير من رعاية للبعنى كما أفرد أولارعاية للفظ. وفي الاتصاف أن في هذه الآية نكتتين بديعتين الأولى الدلالة على أن النكرة الواقعة في سياق الشرط تفيد العموم وهى مسألة اضطرب فيها الاصوليون وإمام الحرمين من القائلين بإفادتها العموم حتى استدرك على الأئمة اطلاقهم القول بأن النكرة في سياق الاثبات تخص، وقال إن الشرط يعم والنكرة في سياقه تعم وقد رد عليه الفقيه أبو الحسن (٢ - ١١ - ج - ٢٥ - تفسير روح المعاني)

على الاياري شارح كتابه ردا عنفاء، وفي هذه الآية للامام ومن قال بقوله كفاية، وذلك أن الشيطان ذكر فيها منكرا في سياق شرط ونحن نعلم أنه انما يريد عموم الشياطين لا واحدا لوجهين. احدهما أنه قد ثبت أن لكل احد شيطانا فكيف بالعاشي عن ذكر الله تعالى والآخرة من الآية وهو أنه أعيد عليه الضمير بمجموعا في قوله تعالى: (وانهم) فانه عائد الى الشيطان قولا واحدا ولولا افادته عموم الشمول لما جاز عود ضمير الجمع عليه بلاشكال، فهذه نكتة تجدد عند سماعها لمخالف هذا الرأي سكتة. النكتة الثانية أن فيها ردا على من زعم أن العود على معنى من يمنع من العود على لفظها بعد ذلك واحتج لذلك بأنه إجمال بعد تفسير، وهو خلاف المجهود من الفصاحة وقد نقض ذلك الكندي وغيره بآيات، واستخرج جدى من هذه الآية نقض ذلك أيضا لأنه أعيد الضمير على اللفظ في (يعش. وله) وعلى المعنى في (ليصدونهم) ثم على اللفظ في (حتى اذا جاءنا) وقد قدمت أن الذى منع قد يكون اقتصر بمنعه على معنى ذلك في جملة واحدة وأما اذا تعددت الجمل واستقلت كل بنفسها فقد لا يمنع ذلك انتهى •

وفي كون ضمير (انهم) عائدا على الشيطان قولا واحدا نظرا، فقد قال أبو حيان: الظاهر أن ضمير النصب في (انهم ليصدونهم) عائدا على من على المعنى وهو أولى من عود ضمير (انهم) على الشيطان كما ذهب اليه ابن عطية لتناسق الضمائر في (انهم) وما بعده فلا تغفل (عَنِ السَّيْلِ) المستبين الذى يدعو اليه ذكر الرحمن (وَيَحْسَبُونَ) أى العاشون (أَنَّهُمْ) أى الشياطين (مُهْتَدُونَ ٣٧) أى الى ذلك السبيل الحق والالما اتبعوهم أو يحسب العاشون ان أنفسهم مهتدون فان اعتقاد كون الشياطين مهتدين مستلزم لاعتقاد كونهم كذلك لاتحاد مسالكهما والظاهر أن أبا حيان يختار هذا الوجه للتناسق أيضا، والجملة حال من مفعول (يصدون) بتقدير المبتدأ أو من فاعله أو منهما لاشتغالها على ضميريهما أى وانهم ليصدونهم عن الطريق الحق وهم يحسبون أنهم مهتدون اليه • وصيغة المضارع في الافعال الاربعة للدلالة على الاستمرار التجددى لقوله تعالى: (حَتَّىٰ إِذَا جَاءْنَا) فان (حتى) وان كانت ابتدائية داخلية على الجملة الشرطية لكنها تقتضى حتما أن تكون غاية لامر تمتد وأفرد الضمير في جاء وما بعده لما أن المراد حكاية مقالة كل واحد من العاشين لقرينه لتحويل الامر وتفطيع الحال والمعنى يستمر أمر العاشين على ما ذكر حتى اذا جاءنا كل واحد منهم مع قرينه يوم القيامة (قَالَ) مخاطبا له: (يَا لَيْتَ بَيْنِي وَبَيْنَكَ) أى فى الدنيا، وقيل: فى الآخرة (بَعْدَ الْمَشْرِقَيْنِ) أى بعد كل منهما من الآخرة، والمراد بهما المشرق والمغرب كما اختاره الزجاج والفراء وغيرهما لكن غلب المشرق على المغرب وثنيا كالموصلين للموصل والجزيرة وأضيف البعد اليهما، والاصل بعد المشرق من المغرب والمغرب من المشرق وإنما اختصر هذا المبسوط لعدم الالباس إذ لا خفاء أنه لا يراد بعدهما من شيء واحد لأن البعد من احدهما قرب من الآخر ولأنهما متقابلان فبعد أحدهما من الآخر مثل فى غاية البعد لا بعدهما عن شيء آخر، وأشعار السياق بالمبالغة لا ينكر فلا لبس من هذا الوجه أيضا، وقال ابن السائب: لا تغليب، والمراد مشرق الشمس فى أقصر يوم من السنة ومشرقها فى أطول يوم منها (فَبَشِّرْ الْقَرَيْنَ ٣٨) أى أنت، وقيل: أى هو على أنه من كلامه تعالى وهو كما ترى •

وقرأ أبو جعفر: وشية وأبو بكر: والحرميان. وقتادة: والزهرى. والجحدري (جاءنا) على التثنية أى العاشي والقرين

وقوله تعالى: ﴿وَلَنْ يَنْفَعَكُمْ﴾ الخ حكاية لما يقال لهم حينئذ من جهة الله عز وجل توبيخا وتقريعا، وفاعل (ينفعكم) ضمير مستتر يعود على ما يفهم مما قبل أي لن ينفعكم هو أي تمنيتكم لمباعدتهم أو الندم أو القول المذكور ﴿الْيَوْمَ﴾ أي يوم القيامة ﴿أَذْظَلَّمْتُمْ﴾ بدل من (اليوم) أي اذ تبين انكم ظلمتم في الدنيا قاله غير واحد، وفسر ذلك بالتبين قيل للثلاثي شكل جمعه وهو ماض بدلا من (اليوم) وهو مستقبل لأن تبين كونهم ظالمين عند أنفسهم انما يكون يوم القيامة فالיום وزمان التبين متحدان وهذا كقوله: اذا ما انتسبنا لم تلدني لثيمة * وأورد عليه أن السؤال عائد لأن (اذ) ظرف لما مضى من الزمان ولا يخرج عن ذلك باعتبار التبين وتقصى بعضهم عن الاشكال بأن اذ قد تخرج من الماضي الى المستقبل على ما ذهب اليه جماعة منهم ابن مالك محتجا بقوله تعالى: (فسوف يعملون اذ الاغلال) والى الحال كما ذهب اليه بعضهم محتجا بقوله سبحانه: (ولا تعملون من عمل الا كنا عليكم شهودا اذ تفيضون فيه) فلتكن هنا للاستقبال، وأهل العربية يضعفون دعوى خروجها من الماضي * وقال الجلبى: لعل الاظهر حملها على التعليل فيتملق بالنفي، فقد قال سيدييه: لأنها بمعنى التعليل حرف بمنزلة لام العلة، نعم أنكر الجمهور هذا القسم لكن اثبات سيدييه اياه يكفي حجة * فان القول ما قالت حذام * وتعقب بأنه لا يكفي في تخريج كلام الله سبحانه اثبات سيدييه وحده مع اطباق جميع أئمة العربية على خلافه، وأيضا تعليل النفي بعد يبعده وقال أبو حيان: لا يجوز البدل على بقاء اذ على موضوعها من كونها ظرفا لما مضى من الزمان فان جمعت لمطلق الوقت جاز، ولا يخفى أن ذلك مجاز فهل تكفي البدلية قرينة له فان كفت فذاك، وقال ابن جني: راجعت أبا علي في هذه المسئلة يعني الابدال المذكور مرارا وآخر ما تحصل منه أن الدنيا والآخرة متصلتان وهما سواء في حكم الله سبحانه وعلمه جل شأنه اذ لا يجري عليه عز وجل زمان فكان (اذ) مستقبلا أو (اليوم) ماض فصح ذلك، ورد بأن الاعتبار حال الحكاية والكلام فيها وارد على ما تعارفه العرب ولولاه لسد باب النكاح ولغت الاعتبارات في العبارات ومثله غنى عن البيان، وقال أبو البقاء: التقدير بعد اذ ظلمتم لحذف المضاف للعلم به، وقال الحوفي: (اذ) متعلقة بما دل عليه المعنى كأنه قيل وان ينفعكم اليوم اجتماعكم اذ ظلمتم مثلا * ومن الناس من استشكل الآية من حيث أن فيها إعمال (ينفعكم) الدال على الاستقبال لاقتراحه بلن في اليوم وهو الزمان الحاضر واذ وهو الزمان الماضي، وأجيب بأنه يدفع الثاني بما قدره من التبين لأن تبين الحال يكون في الاستقبال والاول بأن (اليوم) تعريفه للعهد وهو يوم القيامة لا للحضور كتعريف الأزوان كان نوعا منه * وقيل: يدفع بان الاستقبال بالنسبة الى وقت الخطاب وهو بعض أوقات اليوم وهو كما ترى فتأمل ولا تغفل *

وقوله تعالى: ﴿أَنْتُمْ فِي الْعَذَابِ مُشْتَرِكُونَ ۝٣٩﴾ تعليل لنفي النفع أي لأن حكمكم أن تشتروا أنفسكم وقرناؤكم في العذاب كما كنتم مشتركين في سببه في الدنيا *

وجوز أن يكون الفعل مسندا اليه أي لن ينفعكم كونكم مشتركين في العذاب كما ينفع الواقعين في الأمر الصعب اشتراكهم فيه لتعاونهم في تحمل أعبائه وتقسمهم لشدة وعنايه وذلك أن كل واحد منكم به من العذاب مالا تبلغه طاقته أولن ينفعكم ذلك من حيث التأسي فان المكروب يتأسى ويتروح بوجودان المشارك وهو الذي عنه الخفاء بقولها:

يذكرني طلوع الشمس صخرا وأذكره بكل مغيب شمس

ولولا كثرة الباكين حولي على اخوانهم لقتلت نفسي
وما يكون مثل أخى ولكن اعزى النفس عنه بالتأسي

فهؤلاء يؤسيهم اشتراكهم ولا يروحهم لعظم ما هم فيه أولن ينفعكم ذلك من حيث التشفي أى لن يحصل
لكم التشفي بكون قرنائكم معذبين مثلكم حيث كنتم تدعون عليهم بقولكم : (ربنا آتهم ضعفين من العذاب
والعنهم لعنا كبيرا) وقولكم : (فاتهم عذابا ضعفا من النار) لتشفوا بذلك ، واعترض على الوجه الأول من هذه
الأوجه الثلاثة بأن الانتفاع بالتعاون في تحمل أعباء العذاب ليس ما يخطر ببالهم حتى يرد عليهم بنفيه ، وأجيب
بأنه غير بعيد أن يخطر ذلك ببالهم لمكان المقارنة والصحة والغريق يتشبث بالحشيش والظمان يحسب
السراب شرابا .

وقرأ ابن عامر (إنكم) بكسر الهمزة وهو تقوى ما ذكر أولا من إضمار الفاعل وتقدير اللام في أنكم معنى
ولفظا لأنه لا يمكن أن يكون فاعلا فيتمين الاضمار ، ولأن الجملة عليها تكون استئنفا تعليلا فيناسب تقدير
اللام لتتوافق القراءتان ، وقوله تعالى : ﴿ أَفَأَنْتَ تُسْمِعُ الصُّمَّ أَوْ تَهْدِي الْعُمْى ﴾ إنكار تعجيب من أن يكون
صلى الله تعالى عليه وسلم هو الذى يقدر على هدايتهم وهم قد تمروا في الكفر واعتادوه واستغرقوا في الضلال
بحيث صار ما بهم من العشى عمى مقرونا بالصمم ﴿ وَمَنْ كَانَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ۝ ٤ ﴾ عطف على العمى باعتبار
تغاير الوصفين أعنى العمى والضلال بحسب المفهوم وإن اتحدا مآلا ، ومدار الإنكار هو التمكن والاستقرار
في الضلال المفرط الذى لا يخفى لا توهم القصور منه عليه الصلاة والسلام ففيه رمز إلى أنه لا يقدر على ذلك
إلا الله تعالى وحده بالقسر والالجا . وقد كان صلى الله تعالى عليه وسلم يباليخ في المجاهدة في دعاء قومه وهم
لا يزيدون إلا غيا وتعاميا عما يشاهدونه من شواهد النبوة وتصامما عما يسمعون من بينات القرآن فنزلت
(أفأنت) الخ ﴿ فَأَمَّا نَذَبْنِ بِكَ ﴾ فان قبضناك قبل أن نبصرك عذابهم ونشفي بذلك صدرك وصدور المؤمنين
(فَأَمَّا مِنْهُمْ مُتَقِمُونَ ١٠ ﴾ لا محالة في الدنيا والآخرة واقتصر بعضهم على عذاب الآخرة لقوله تعالى في آية
أخرى : (أو توفيئك فإلينا يرجعون) والقرآن يفسر بعضه بعضا ، وما ذكرنا أتم فائدة وأوفق باطلاق
الانتقام ، وأما تلك الآية فلدس فيها ذكره ، وما مزيدة للتأكيدهى بمنزلة لام القسم في استجلاب النون المؤكدة •
(أَوْ نُزِينُكَ الَّذِى وَعَدْنَاهُمْ) أى أو أردنا أن نريك العذاب الذى وعدناهم ﴿ فَأَمَّا عَلَيْهِمْ مُّقْتَدِرُونَ ٢٢ ﴾
يحيت لامناص لهم من تحت ملكتنا وقهرنا واعتبار الارادة لأنها أنسب بذكر الاقتدار بعد ، وفي التعبير بالوعد
وهو سبحانه لا يخلف الميعاد إشارة إلى أنه هو الواقع ، وهكذا كان إذ لم يفلت أحد من صناديدهم في بدر
وغيرها إلا من تحصن بالايان ، وقرىء (نرينك) بالنون الخفيفة ﴿ فَاسْتَمْسِكْ بِالَّذِى أُوحِىَ إِلَيْكَ إِنَّكَ عَلَى صِرَاطٍ
مُسْتَقِيمٍ ٢٣ ﴾ تسلية له صلى الله تعالى عليه وسلم وأمر له عليه الصلاة والسلام أو لآمته بالدوام على التمسك
بالآيات والعمل بها ، والفاء في جواب شرط مقدر أى إذا كان أحد هذين الأمرين واقعا لا محالة فاستمسك
بالذى أوحيناه إليك ، وقوله تعالى : (إنك) الخ تعليل للاستمسك أول الامر به •

وقرأ بعض قراء الشام (أوحى) باسكان اللام، وقرأ الضحاك (أوحى) مبنيًا للفاعل ﴿وإنه﴾ أى ما أوحى إليك والمراد به القرآن ﴿لذكر﴾ لشرف عظيم ﴿لك ولقومك﴾ هم قريش على ما روى عن ابن عباس. ومجاهد. وقتادة. والسدى. وابن زيد *

وأخرج ابن عدى. وابن مردويه عن علي كرم الله تعالى وجهه. وابن عباس رضى الله تعالى عنهما قالا: كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يمرض نفسه على القبائل بمكة ويعددهم الظهور فاذا قالوا: لمن الملك بعدك أمسك فلم يجبههم بشيء لأنه عليه الصلاة والسلام لم يؤمر في ذلك بشيء حتى نزلت (وإنه لذكر لك ولقومك) فكان صلى الله تعالى عليه وسلم بعد إذا سئل قال لقريش: فلا يجيبونه حتى قبلته الانصار على ذلك * وأخرج الطبراني. وابن مردويه. عن عدى بن حاتم قال: «كنت قاعدا عند رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال: ألا إن الله تعالى علم ما في قلبي من حبي لقومي فبشرني فيهم فقال سبحانه: (وإنه لذكر لك ولقومك) الآية فجعل الذكر والشرف لقومي في كتابه الحديث، وفيه وفالجر الله الذى جعل الصديق من قومي والشهيد من قومي إن الله تعالى قلب العباد ظهرا وبطنا فكان خير العرب قريش وهى الشجرة المباركة إلى أن قال عدى: ما رأيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ذكر عنده قريش بخير قط إلا سره حتى يتبين ذلك السرور في وجهه للناس كلهم وكان عليه الصلاة والسلام كثيرا ما يتلو هذه الآية (وإنه لذكر لك ولقومك) الخ، وقيل هم العرب مطلقا لما أن القرآن نزل بلغتهم ثم يختص بذلك الشرف الأخص فالأخص منهم حتى يكون الشرف لقريش أكثر من غيرهم ثم لبني هاشم أكثر مما يكون لسائر قريش، وفي رواية عن قتادة هم من اتبعه صلى الله تعالى عليه وسلم من أمته *

وقال الحسن: هم الأمة والمعنى وإنه لذكره وعظمة لك ولأمتك، والأرجح عندي القول الأول

﴿وَسَوْفَ تُسْأَلُونَ ٤٤﴾ يوم القيامة عنه وعن قيامكم بحقوقه، وقال الحسن. والكلبى. والزجاج: تسألون عن شكر ما جعله الله تعالى لكم من الشرف، قيل إن هذه الآية تدل على أن الإنسان يرغب في الثناء الحسن والذكر الجليل إذ لو لم يكن ذلك مرغوبا فيه ما أمعن الله تعالى به على رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم والذكر الجميل قائم مقام الحياة ولذا قيل ذكر الفتى عمره الثانى، وقال ابن دريد:

وإنما المرء حديث بعده * فكان حديثا حسنا لمن وعى

وقال آخر إنما الدنيا أحاسنها * طيب ما يبقى من الخبر

ويحكى أن الطاغية هلاكوا سأل أصحابه من الملك فقالوا: له أنت الذى دوخت البلاد وملكك الأرض وطاعتك الملوك وكان المؤذن إذ ذاك يؤذن فقال لا الملك هذا الذى له أزيد من ستمائة سنة قد مات وهو يذكرك على المآذن في كل يوم وليلة خمس مرات يريد محمدا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم *

﴿وَأَسْأَلُ مَنْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مَنْ رُسُلُنَا أَجْعَلْنَا مِنْ دُونِ الرَّجْمِ آلِهَةً يُعْبَدُونَ ٤٥﴾ أى هل حكمنا بعبادة غير الله سبحانه وهل جاءت في ملة من ملل المرسلين عليهم السلام والمراد الاستشهاد باجماع المرسلين

على التوحيد والتنبية على أنه ليس ببدع ابتدعه صلى الله تعالى عليه وسلم حتى يكذب ويعادى له، والكلام بتقدير مضاف أى وأسأل أمم من أرسلنا أو على جعله سؤال الأمم بمنزلة سؤال المرسلين اليهم * قال الفراء: هم إنما يخبرون عن كتب الرسل فإذا سألهم عليه الصلاة والسلام فكأنه سأل المرسلين عليهم السلام، وعلى الوجهين المستول الأمم، وروى ذلك عن الحسن . ومجاهد . وقتادة . والسدى . وعطاء . وهو رواية عن ابن عباس أيضا

وأخرج ابن المنذر وغيره عن قتادة أنه قال في بعض القراءات وأسأل من أرسلنا اليهم رسلنا قبلك * وأخرج هو وسعيد بن منصور عن مجاهد قال: كان عبد الله يقرأ وأسأل الذين أرسلنا اليهم قبلك من رسلنا، وعن ابن مسعود أنه قرأ وأسأل الذين يقرؤون الكتاب من قبل مؤمنى أهل الكتاب، وجعل بعضهم السؤال مجازا عن النظر والفحص عن ملهم في سؤال الديار والاطلال ونحوها من قولهم نسل الارض من شق أنهارك وغرس أشجارك وجنى ثمارك *

وروى عن ابن عباس أيضا. وابن جبير. والزهرى. وابن زيد أن الكلام على ظاهره وأنه عليه الصلاة والسلام قيل له ذلك ليلة الاسراء حين جمع له الانبياء في البيت المقدس فامهم ولم يسألهم عليه الصلاة والسلام اذ لم يكن في شك. وفي بعض الآثار أن ميكال قال لجبريل عليهما السلام: هل سأل محمد صلى الله تعالى عليه وسلم عن ذلك؟ فقال: هو أعظم يقينا وأوثق ايمانا من أن يسأل. وتعب هذا القول بان المراد بهذا السؤال الزام المشركين وهم منسكرون الاسراء، والبحث فيه مجال، والخطاب على جميع ما سمعت لتبيننا عليه الصلاة والسلام * وفي البحر الذى يظهر أنه خطاب للسامع الذى يريد أن يفحص عن الديانات قيل له اسأل أيها الناظر أتباع الرسل أجماع رسلهم بعبادة غير الله عز وجل فامهم يخبرونك أن ذلك لم يقع ولا يمكن أن يأتيوا به ولعمري أنه خلاف الظاهر جدا، وما يقضى منه العجب ما قيل: إن المعنى وأسألتى أو وأسألنا عن أرسلنا وعلق اسأل فارفع من وهو اسم استفهام على الابتداء وأرسلنا خبره والجملة في موضع نصب باسأل بعد اسقاط الخافض كأن سؤاله من أرسلت يارب قبلى من رسلك أجمعت في رسالته آلهة تعبد ثم ساق السؤال فحكى المعنى فرد الخطاب الى النبي ﷺ في قوله تعالى (من قبلك) انتهى، وأسأل من قرأ أبا جاد أيرضى بهذا الكلام ويستحسن تفسير كلام الله تعالى المجيد بذلك ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِآيَاتِنَا﴾ ملتبسها ﴿إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ﴾ أشرف قومه وخصوصا بالذكر لأن غيرهم تبع ﴿فَقَالَ﴾ لهم ﴿إِنِّي رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ اليكم وأريد باقتصاص ذلك تسايه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وابطال قولهم: (لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم) لأن موسى عليه السلام مع عدم زخارف الدنيا لديه كان له مع فرعون وهو ملك جبار ما كان وقد أيده الله سبحانه بوجبه وما أنزل عليه، والاستشهاد بدعوته عليه السلام الى التوحيد اثر ما أشير اليه من اجماع جميع الرسل عليهم السلام عليه ويعلم من ذلك وجه مناسبة الآيات لما قبلها، وقال أبو حيان: مناسبة من وجهين الاول أنه ذكر فيما قبل قول المشركين: (لولا نزل) الخ وفيه زعم أن العظم بالجاء والمال وأشير في هذه الآيات الى أن مثل ذلك سبق اليه فرعون في قوله: «أليس لي ملك مصر» الخ فهو قدوتهم في ذلك وقد انتقم منه فكذلك ينتقم منهم، الثانى أنه سبحانه لما قال: (واسأل) الخ ذكر جل وعلاقصة موسى وعيسى عليهما السلام وهما أكثر أتباعا من سبق

من الأنبياء وكل جاء بالتوحيد فلم يكن فيما جاء به اباحة اتخاذ آلهة من دون الله تعالى كما اتخذت قريش فناسب ذكر قصتهما الآية التي قبلها

(فَلَمَّا جَاءَهُمْ بآيَاتُنَا إِذْ أَتَوْهُمْ مِنْهَا يَضْحَكُونَ ٤٧) أي فاجأهم الضحك منها أي استهزؤا بها أول ما رأوها ولم يتأملوا فيها ، وفي الكشف جاز أن تجاب لما باذا المفاجأة لأن فعل المفاجأة مقدر معها وهو عامل النصب في محلها كأنه قيل: فلما جاءهم بآياتنا فاجؤا وقت ضحكهم ، فالجواب عند ذلك الفعل وهو العامل في لما ، وقدر ماضيا لأنه المعروف في جوابها ، وإذا مفعول به لا ظرف ، وقال أبو حيان: لا نعلم نحويا ذهب إلى ما ذهب إليه هذا الرجل من أن إذا الفجائية تكون منصوبة بفعل مقدر تقديره فاجأ بل المذهب فيها ثلاثة. الأول انها حرف فلا تحتاج الى عامل. الثاني أنها ظرف مكان فإن صرح بعد الاسم بعدها بخبر له كان ذلك الخبر عاملا فيها نحو خرجت فاذا زيد قائم فقائم هو الناصب لها والتقدير خرجت في المكان الذي خرجت فيه زيد قائم. الثالث أنها ظرف زمان والعامل فيها الخبر أيضا كأنه قيل: ففي الزمان الذي خرجت فيه زيد قائم: وإذا لم يذكر بعد الاسم خبر أو ذكر اسم منصوب على الحال كانت اذا خبر للمبتدأ: فإن كان جثة وقلنا: إذا ظرف مكان كان الأمر واضحا وإن قلنا ظرف زمان كان الكلام على حذف مضاف أي في الزمان حضور زيد ثم ان المفاجأة التي ادعاها لا يدل المعنى على أنها تكون من الكلام السابق بل يدل على أنها تكون من الكلام التي هي فيه تقول خرجت فاذا الاسد فالمعنى ففاجأني الاسد دون ففاجأت الاسد انتهى ، وقال الخفاجي ما قيل إن نصبها بفعل المفاجأة المقدر هكذا

لم يقله أحد من النحاة لا يلتفت اليه وتفصيله في شروح المعنى (وَمَنْزِلُهُمْ مِّنْ مَّائَةٍ) من الآيات :

(الْأَهِىَ أَكْبَرُ مِنْ أُخْتَيْهَا) أي من آية مثلها في كونها آية دالة على النبوة واستشكل بأنه يلزم كون كل واحدة من الآيات فاضلة ومفضولة معا وهو يؤدي إلى التناقض وتفضيل الشيء على نفسه لعدم آية في النفي ، وأجيب بأن الغرض من هذا الكلام انهن موصوفات بالكبر لا يكدن يتفاوتن فيه على معنى أن كل واحدة لأكملها في نفسها إذا نظر إليها قيل هي أكبر من البواقي لاستقلالها بأفادة المقصود على التمام كما قال الحماسي :

من تلق منهم تقل لاقيت سيدهم مثل النجوم التي يسرى بها السارى

وإذا لوحظ الكل توقف عن التفضيل بينهما ، ولقد فاضلت فاطمة بنت خربش الانبارية بين أولادها الكلمة ربيعة الحفاظ وعمارة الوهاب. وأنس الفوارس ثم قالت: أبصرت مراتبهم متدانية قليلة التفاوت ثمكتهم أن كنت أعلم أيهم أفضل هم كالحلقة المفرغة لا يدرى أين طرفاها ، وقال بعض الاجلة: المراد بأفعل الزيادة من وجه أي مانريهم من آية الاهی مختصة بنوع من الاعجاز مفضلة على غيرها بذلك الاعتبار، ولاضير في كون الشيء الواحد فاضلا ومفضولا باعتبارين ، وقد أطال الكلام في ذلك جلال الدين الدواني في حواشيه على الشرح الجديد للتجريد فليراجع ذلك من أراده ، وفي البحر قيل: كانت آياته عليه السلام من كبار الآيات وكانت كل واحدة أكبر من التي قبلها فعلى هذا يكون ثم صفة محذوفة أي من أختها السابقة عليها ولا يبقى في الكلام تعارض ، ولا يكون ذلك الحكم في الآية الأولى لأنه لم يسبقها شيء فتكون أكبر منه ، وذكر بعضهم في الاكبرية أن الأولى تقتضى علما والثانية تقتضى علما منضميا إلى علم الأولى فيزداد الرجوع انتهى ، والأولى ما تقدم لشيوع ارادة ذلك المعنى من مثل هذا التركيب (وَأَخَذْنَاهُمْ بِالْعَذَابِ) كالسنين والجراد والقمل وغيرها :

(لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ٤٨) لكي يرجعوا ويتوبوا عما هم عليه من الكفر (وَقَالُوا يَا أَيُّهَ السَّاحِرِ) قال الجمهور: وهو خطاب تعظيم فقد كانوا يقولون للعالم الماهر ساحر لاستعظامهم علم السحر، وحكاة في مجمع البيان عن الكلبي والجبائي، وقيل: المعنى يا غالب السحرة من ساحره فسحره كخاصمه فخصمه فهو خطاب تعظيم أيضا، وقيل: الساحر على المعنى المعروف فيه وقد تعودوا دعاءه عليه السلام بذلك قبل، ومقتضى مقام طلب الدعاء منه عليه السلام أن لا يدعوه به إلا أنهم لفرط حسرتهم سبق لسانهم إلى ما تعودوا به، وقيل: هو خطاب استهزاء وانتقاص دعاهم إليه شدة شكيمتهم ومزيد حماقتهم وروى ذلك عن الحسن *

ودفع الزمخشري المناقاة بين هذا الخطاب وقولهم الآتي: «إِنَّا لَمُهْتَدُونَ» بأن ذلك القول وعد منوى لإخلافه وعهد معزوم على نكثه معلق بشرط أن يدعو لهم وينكشف عنهم العذاب وفيه أن الوعد وإن كان منوى الإخلاف لكن إظهار الإخلاف حال التضرع إليه عليه السلام ينافية لأنهم في استلانة قلبه عليه السلام. وقيل الأظهر أنهم قالوا يا موسى كافي الأعراف لكن حكى الله تعالى كلامهم هنا على حسب حالهم ووفق ما في قلوبهم تقييحا لذلك وتسالية لحبيبه صلى الله تعالى عليه وسلم ويكون ذلك على عكس قوله سبحانه (إِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ اللَّهِ) وجعل على هذا قولهم الآتي مجمل مافصل هنالك من الإيمان وإرسال بنى إسرائيل فلا يحتاج إلى التزام كون القولين في مجلسين للجمع بين ما هنا وما هناك ولا يخلو عن بعدوا الالتزام المذكور لأرى ضررا فيه. وقرئ يأيه بضم الهاء (ادْعُ لَنَا رَبَّكَ) ليكشف عنا العذاب (بِمَا عَاهَدْنَاكَ) أى بعهدك عندك، والمراد به النبوة وسميت عهدا إما لأن الله تعالى عاهد نبيه عليه السلام أن يكرمه بها وعاهد النبي ربه سبحانه على أن يستقل بأعبائها أو لما فيها من الكلفة بالقيام بأعبائها ومن الاختصاص كما بين المتواتقين أو لأن لها حقوقا تحفظ كما يحفظ العهد أو من العهد الذى يكتب للولاية كأن النبوة منشور من الله تعالى بتولية من أكرمه بها والباء إما صلة - لادع- أو متعلق بمحذوف وقع حالا من الضمير فيه أى متوسلا إليه تعالى بما عهد أو بمحذوف دل عليه التماسهم مثل اسعفنا إلى ما نطلب، وإما أن تكون للقسم والجواب ما يأتى، وهى على هذا للقسم حقيقة وعلى ما قبله للقسم الاستعطاف وعلى الوجه الأول للسببية، وإدخال ذلك فى الاستعطاف خروج عن الاصطلاح، وجوز أن يراد بالعهد عهدا استجابة الدعوة كأنه قيل: بما عاهدك الله تعالى مكرما لك من استجابة دعوتك أو عهد كشف العذاب عن امتدى، وأمر الباء فى الوجهين على ما مر؛ وأن يراد بالعهد الإيمان والطاعة أى بما عهد عندك فوفيت به على أنه من عهد إليه أن يفعل كذا أى أخذ منه العهد على فعله ومنه العهد الذى يكتب للولاية، و(عندك) يغنى عن ذكر الصلة مع إفادة أنه محفوظ مخزون عند المخاطب، والأولى على هذا أن تكون ماموصولة، وهذا الوجه فيه كفاي الكشف بنو لفظا ومعنى وسيأقاعلى ما لا يخفى على الفطن.

(إِنَّا لَمُهْتَدُونَ ٤٩) لمؤمنون ثابتون على الإيمان وهو مامعلق بشرط كشف العذاب كفاي قولهم المحكي فى سورة الاعراف لئن كشفت عنا الرجز لنؤمنن لك أو غير معلق ويجب حينئذ أن يكون هذا منهم فى مجلس آخر، وإن قلنا لم يصدر منهم طلب الدعاء إلا مرة أو أكثر منها لكن على طرز واحد قيل هنا: أرادوا من الاهتداء الإيمان وإرسال بنى إسرائيل كما سمعت آنفا (فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُمْ الْعَذَابَ) أى بدعوته فى الكلام

حذف أى فدعانا بكشف العذاب فكشفناه فلما كشفناه عنهم ﴿إِذَا هُمْ يَنْكُثُونَ ٥٠﴾ فاجأهم نكث عهدهم بالاهتداء أو فاجؤا وقت نكث عهدهم. وقرأ أبو حيوة (ينكثون) بكسر الكاف •

﴿وَنَادَىٰ فِرْعَوْنُ فِي قَوْمِهِ قَالَ يَا قَوْمِ أَلَيْسَ لِي مُلْكُ مِصْرَ وَهَذِهِ الْأَنْهَارُ تَجْرَىٰ مِن تَحْتِي﴾ أى رفع صوته بنفسه فيما بين قومه بذلك القول، ولعله جمع عظماء القبط في محله الذى هو فيه بعد أن كشف العذاب فنادى فيما بينهم بذلك لتنتشر مقالاته في جميع القبط ويعظم في نفوسهم مخافة أن يؤمنوا بموسى عليه السلام ويتركوه • ويجوز أن يكون إسناد النداء اليه مجازا والمراد أمر بالنداء بذلك في الأسواق والأزقة ومجامع الناس وهذا كما يقال بنى الأمير المدينة، (ونادى) قيل معطوف على فاجأ المقدر ونزل منزلة اللازم وعدى بى كقوله: يجرح فى عراقىها نصلى • للدلالة على تمكين النداء فيهم، وعنى بملك مصر ضبطها والتصرف فيها بالحكم ولم يرد مصر نفسها بل هى وما يتبعها وذلك من اسكندرية إلى أسوان كما فى البحر، والأنهار الخللجان التى تخرج من النيل المبارك كنهر الملك. ونهر دمياط. ونهر تنيس ولعل نهر طولون كان منها إذ ذاك لكنه اندرس فجدده أحمد ابن طولون ملك مصر فى الاسلام وأراد بقوله (من تحتى) من تحت أمرى •

وقال غير واحد كانت أنهار تخرج من النيل وتجري من تحت قصره وهو مشرف عليها، وقيل: كان لسرير عظيم مرتفع تجري من تحته أنهار أخرجه من النيل، وقال قتادة: كانت له جنان وبساتين بين يديه تجري فيها الأنهار، وفسر الضحاك الأنهار بالقواد والرؤساء الجبابرة، ومعنى كونهم يجرّون من تحته أنهم يسرون تحت لوائه ويأتمرون بأمره، وقد أبعد جدا وكذا من فسرّها بالاموال ومن فسرّها بالخيال وقال: كما يسمى الفرس بحرا يسمى نهر بل التفاسير الثلاثة تقرب من تفاسير الباطنية فلا ينبغي أن يلتفت اليها، والواو فى (وهذه) النخلة إما عاطفة لهذه الأنهار على الملك فجملة تجرى حال منها أو للحال فهذه مبتدأ و«الأنهار» صفة أو عطف بيان وجملة (تجرى) خبر للمبتدأ وجملة هذه الخ حال من ضمير التكلم، وجوز أن تكون للعطف «وهذه تجرى» مبتدأ وخبر

والجملة عطف على اسم ليس وخبرها، وقوله: ﴿أَفَلَا تُبْصِرُونَ ٥١﴾ على تقدير المفعول أى أفلا تبصرون ذلك أى ما ذكر، ويجوز أن ينزل منزلة اللازم والمعنى أليس لكم بصر أو بصيرة، وقرأ عيسى «تبصرون» بكسر النون فتكون الياء الواقعة مفعولا محذوفة، وقرأ فهد بن الصقر «يبصرون» بياء الغيبة ذكره فى الكامل للهزلى والساجى عن يعقوب ذكره ابن خالويه، ولا يخفى ما بين افتخار اللعين بملك مصر ودعواه الربوبية من البعد البعيد، وعن الرشيد أنه لما قرأ هذه الآية قال: لأولينها - يعنى مصر - أخس عبيدى فولأها الخصيب وكان على وضوئه، وعن عبد الله ابن طاهر أنه وليها فخرج اليها فلما شارفها ووقع عليها بصره قال: هى القرية التى افتخر بها فرعون حتى قال: (أليس لى ملك مصر) والله لى أقل عندى من أن أدخلها فتنى عنانه ﴿أَمْ أَنَا خَيْرٌ﴾ مع هذه البسطة والسعة فى الملك والمال ﴿مَنْ هَذَا الَّذِى هُوَ مَهِينٌ﴾ أى ضعيف حقير أو مبتذل ذليل فهو من المهانة وهى القلة أو الذلة

﴿وَلَا يَكْدُ يُبِينُ ٥٢﴾ أى الكلام، والجمهور أنه عليه السلام كان بلسانه بعض شئ من أثر الجرة لكن اللعين بالغ • ومن ذهب إلى أن الله تعالى كان أجاب سؤاله حل عقدة من لسانه فلم يبق فيه منها أثر قال: المعنى ولا يكاديين حجته الدالة على صدقه فيما يدعى لأنه لا قدرة له على الإفصاح باللفظ وهو افتراء عليه عليه السلام ألا ترى إلى

مناظرته له ورده عليه وافحامه إياه ، وقيل : عابه بما كان به عليه السلام من الحبيسة أيام كان عنده وأراد اللعين أنه عليه السلام ليس معه من العدد وآلات الملك والسياسة ما يعتضد به وهو في نفسه مخل بما ينعت به الرجال من اللسن وإبانة الكلام ، و«أم» على ما نقل عن سيديوه والخليل متصلة ، وقد نزل السبب بعدها منزلة المسبب على ما ذهب إليه الزمخشري ، والمعنى أفلا تبصرون أم تبصرون إلا أنه وضع «أم أنا خير» موضع أم تبصرون . وإيضاح ذلك أن فرعون عليه اللعنة لما قدم أسباب البسطة والرياسة بقوله (أليس لي) الخ وعقبه بقوله أفلا تبصرون استقصاراً لهم وتنبهاً على أنه من الواضح يمكن لا يخفى على ذي عينين قال في مقابلة: «أم أنا خير» بمعنى أم تبصرون أني أنا المقدم المتبوع ، وفي العدول تنبيه على أن هذا الشق هو المسلم لا محالة عندكم فكأنه يحكيه عن لسانهم بعدما أبصروا وهو أسلوب عجيب وفن غريب ، وجعله الزمخشري من انزال السبب مكان المسبب لأن كونه خيراً في نفسه أي محصلاً له أسباب التقدم والملك سبب لأن يقال فيه أنت خير منه وقولهم: أنت خير سبب لكونهم بصراء وسبب السبب قديقال له سبب فلا يرد ما يقال إن السبب قولهم: أنت خير لا قوله: أنا خير ، وقال القاضي البيضاوي: إنه من انزال المسبب منزلة السبب لأن علمهم بأنه خير مستفاد من الابصار ، وفيه أن المذكور أنا خير لا أم تعلمون أني خير، وله أن يقول: ذلك يغني عنه لأنه جعله مسلباً معلوماً ما عندهم فقال: «أم أنا خير» لا أم تعلمون كما سلف، ولا يخفى أن ما ذكره الزمخشري أظهر كذا في الكشف ، وقال العلامة الثاني في تقرير ذلك: إن قوله: أنا خير سبب لقولهم من جهة بعته على النظر في أحواله واستعداده لما ادعاه وقولهم: أنت خير سبب لكونهم بصراء عنده فأنا خير سبب له بالواسطة لكن لا يخفى أنه سبب للعلم بذلك والحكم به ، وأما بحسب الوجود فالامر بالعكس لأن إبصارهم سبب لقولهم أنت خير فتأمل ، وبالجمله إن ما بعد «أم» مؤول بجملة فعلية معلولة لفظاً ومعنى هي ما سمعت ونحو ذلك من حيث التأويل «أدعوتهم أم أتم صامتون» أي أم صمتتم ، وقوله: «أخذج الدين أم أمت» أي أم متما ، وقيل : حذف المعادل لدلالة المعنى عليه ، والتقدير أفلا تبصرون أم تبصرون أنا خير الخ ، وتعب بأن هذا لا يجوز إلا إذا كان بعد أم لانحو أي قول زيد أم لا أي أم لا يقوم فأما حذفه دون لا فليس من كلامهم ، وجوز أن يكون في الكلام طى على نهج الاحتباك والمعنى أهو خير مني فلا تبصرون ما ذكرتم به أم أنا خير منه لأنكم تبصرونه ، ولا ينبغي الالتفات إليه ، وجوز غير واحد كون «أم» منقطعة مقدرة بيل والهمزة التي للتقرير كأن اللعين قال اثر ما عدد أسباب فضله ومبادئ خيريته: أثبت عندكم واستقر لديكم أني خير وهذه حال من هذا الخ ، ورجحه بعضهم لما فيه من عدم التكلف في أمر المعادل اللازم أولاً لحسن في المتصلة ، وقال السدي . وأبو عبيدة: أم بمعنى بل فيكون قد انتقل من ذلك الكلام إلى اخباره بأنه خير كقول الشاعر :

بدت مثل قرن الشمس في روق الضحى وصورتها أم أنت في العين أملح

وقال أبو البقاء : إنها منقطعة لفظاً متصلة معنى وأراد ما تقدم من التأويل ، وليس فيه مخالفة لما أجمع عليه النحاة كما تروهم ، وجملة ولا يكاديين معطوفة على الصلة أو مستأنفة أو حالية . وقرئ «أما أنا خير» بادخال الهمزة على ما النافية ، وقرأ الباقر رضي الله تعالى عنه «يبين» بفتح الياء من بان إذا ظهر (فَلَوْلَا أَلْقَىٰ عَلَيْهِ أَسُورَةٌ مِّنْ ذَهَبٍ) كناية عن تملكه ، قال مجاهد: كانوا إذا سودوا رجلاً سوروه بسوارين وطوقوه بطوق من ذهب علامة لسودده ،

فقال فرعون هلا ألقى رب موسى عليه أساور من ذهب إن كان صادقا، وهذا من اللعين لوعمه أن الرياسة من لوازم الرسالة كما قال كفار قريش في عظيم القريتين، والاسورة جمع سوار نحو خمار وأخمرة، وقرأ الاعمش (أساور) ورويت عن أبي، وعن أبي عمرو جمع اسورة فهو جمع الجمع، وقرأ الجمهور (أساور) جمع أسوار بمعنى السوار والهاء عوض من ياء أساور فإنها تكون في الجمع المحذوف مدته للعوض عنها كما في زنادقة جمع زنديق * وقد قرأ «أساور» عبدالله، وأبي في الرواية المشهورة، وقرأ الضحاك ألقى مبنيا للفاعل أي الله تعالى أساوره بالنصب ﴿أَوْجَاءَ مَعَهُ الْمَلَائِكَةُ مُقْتَرِنِينَ ٥٣﴾ من قرنته به فاقترن، وفسر بمقرونين أي به لأنه لازم معناه بناء على هذا، وفسر أيضا بمقترنين من اقترن بمعنى تقارن والاقتران مجاز أو كناية عن الاعانة *

ولذا قال ابن عباس: يعينونه على من خالفه، وقيل: عن التصديق ولولا ذلك لم يكن لذكره بعد قوله معه فائدة، وهو على الأول حسى وعلى الثاني معنوى، وقيل: مقترنين بمعنى مجتمعين كثيرين، وعن قتادة متتابعين * ﴿فَاسْتَخَفَّ قَوْمَهُ﴾ فطالب منهم الخفة في مطاوعته على أن السين للطلب على حقيقة، ومعنى الخفة السرعة لا جابة، ومتابعته كما يقال هم خفوف إذا دعوا وهو مجاز مشهور وقال ابن الأعرابي استخف أحلامهم أي وجدهم خفيفة أحلامهم أي قليلة عقولهم فصيغة الاستفعال للوجدان كالأفعال كما يقال أحمد ته وجدته حمودا وفي نسبه ذلك للقوم تجوز ﴿فَاطَاعُوهُ﴾ فيما أمرهم به ﴿أَنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ ٥٤﴾ فاذلك سارعوا إلى طاعة ذلك الفاسق الغوى ﴿فَلَمَّا أَسْفَوْنَا﴾ أي أسخطونا كما قال على كرم الله تعالى وجهه . وفي معناه ما قيل أي أغضبونا أشد الغضب أي بأعمالهم . والغضب عند الخلف مجاز عن إرادة العقوبة فيكون صفة ذات أو عن العقوبة فيكون صفة فعل * وقال أبو عبدالله الرضارضى الله تعالى عنه: إن الله سبحانه لا يأسف كأسفنا ولكن له جل شأنه أو ليأه يأسفون ويرضون فجعل سبحانه رضاهم رضاه وغضبهم غضبه تعالى، وعلى ذلك قال عز وجل: «من أهان لى وليا فقد بارزنى بالمحاربة» وقال سبحانه: (من يطع الرسول فقد أطاع الله) وعليه قيل: المعنى فلما أسفوا موسى عليه السلام ومن معه، والسلف لا يؤولون ويقولون: الغضب فينا انفعال نفسانى وصفاته سبحانه ليست كهذا أنا بوجه من الوجوه، وروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهم تفسير الأسف بالحزن وأنه قال هنا أي أحزنوا أوليائنا المؤمنين نحو السحرة وبني إسرائيل *

وذكر الراغب أن الأسف الحزن والغضب معا وقد يقال ليكل منهما على الانفراد، وحقيقته ثوران دم القلب شهوة الانتقام فتى كان ذلك على من دونه انتشر فصار غضبا ومتى كان على من فوقه انقبض فصار حزنا، ولذلك سئل ابن عباس عنهما فقال: مخرجهما واحد واللفظ مختلف فمن نازع من يقوى عليه أظهره غيظا وغضبا ومن نازع من لا يقوى عليه أظهره حزنا وجزعا، وبهذا النظر قال الشاعر:

• فحزن كل أخى حزن آخر الغضب • انتهى، وعلى جميع الأقوال آسف منقول بالهمزة من أسف *

﴿أَنتَقَمْنَا مِنْهُمْ فَأَغْرَقْنَاهُمْ أَجْمَعِينَ ٥٥﴾ في اليم ﴿فَجَعَلْنَاهُمْ سَلَفًا﴾ قال ابن عباس . وزيد بن أسلم . و قتادة أى متقدمين إلى النار *

وقال غير واحد: قدوة للكفار الذين بعدهم يمتدون بهم في استيجاب مثل عقابهم ونزوله بهم، والكلام

على الاستعارة لأن الخلف يقتدى بالسلف فلما اقتدوا بهم في الكفر جعلوا كأنهم اقتدوا بهم في معلول الغضب وهو مصدر نعت به ولذا يصح إطلاقه على القليل والكثير ، وقيل : جمع سالف كحارس وحرس وخادم وخدم وهذا يحتمل أن يراد بالجمع فيه ظاهره ويحتمل أن يراد به اسم الجمع فان فعلا ليس من أبنية الجوع لغلبته في المفردات ، والمشهور في جمعه أسلاف وجاء سلاف أيضا •

وقرأ أبو عبد الله وأصحابه وسعيد بن عياض والأعمش والأعرج وطلحة وحزرة والكسائي (سلفا) بضمهم جمع سليف كفريق لفظا ومعنى ، سمع القاسم بن معن العرب تقول : مضى سليف من الناس يعنون فريقا ، منهم وقيل : جمع سلف كصبر جمع صابر أو جمع سلف كجنب •

وقرأ على كرم الله تعالى وجهه ومجاهد . والأعرج . أيضا سلفا بضم ففتح إما على أنه أبدلت فيه ضمة اللام فتحة تخفيفا يقال في جدد بضم الدال جدد بفتحها أو على أنه جمع سلفة بمعنى الأمة والجماعة من الناس أى فجعلناهم أمة سلفت ، والسلف بالضم فالفتح في غير هذا ولد القبح والجمع سلفان كهردان ويضم •

(وَمَثَلًا لِلْآخِرِينَ ٥٦) أى عظة لهم ، والمراد بهم الكفار بعدهم ، والجار متعلق على التنازع بسلفا ومثلا ، ويجوز أن يراد بالمثل القصة العجيبة التى تسير مسير الأمثال ، ومعنى كونهم مثالا للكفار أن يقال لهم : مثلكم مثل قوم فرعون ، ويجوز تعلق الجار بالثاني وتعميم الآخرين بحيث يشمل المؤمنين ، وكونهم قصة عجيبة للجميع ظاهر (وَلَمَّا ضُرِبَ ابْنُ مَرْيَمَ مَثَلًا) الخ بيان لعناد قريش بالباطل والرد عليهم ، فقد روى أن عبد الله ابن الزبعرى قبل إسلامه ، قال للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم وقد سمعته يقول : (إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم) أليست النصراني يعبدون المسيح وأنت تقول كان نبيا وعبدا من عباد الله تعالى صالحا فان كان في النار فقد رضينا أن نكون نحن وآلهتنا معه ففرح قريش وضحكوا وارتفعت أصواتهم وذلك قوله تعالى : (إِذَا قَوْمُكَ مِنْهُ يَصِدُّونَ ٥٧) فالمعنى ولما ضرب ابن الزبعرى عيسى بن مريم مثلا وحاجك بعبادة النصراني إياه إذا قومك من ذلك ولأجله يرتفع لهم جلبة وضجيج فرحا وجدلا ، والحجة لما كانت تسير مسير الأمثال شهرة قيل لها مثل أو المثل بمعنى المثال أى جعله مقياسا وشاهدا على إبطال قوله عليه الصلاة والسلام : إن آلهتهم من حصب جهنم ، وجعل عيسى عليه السلام نفسه مثلا من باب «الحج عرفة» •

وقرأ أبو جعفر . والأعرج . والنخعي . وأبو رجاء . وابن وثاب . وابن عامر . ونافع . والكسائي (يصدون) بضم الصاد من الصدود ، وروى ذلك عن على كرم الله تعالى وجهه ، وأنكر ابن عباس رضى الله تعالى عنهما هذه القراءة وهو قبل بلوغه تواترها ، والمعنى عليها إذا قومك من أجل ذلك يعرضون عن الحق بالجدل بحجة داحضة واهية ، وقيل : المراد يثبتون على ما كانوا عليه من الاعراض •

وقال الكسائي . والفراء : يصدون بالكسر ويصدون بالضم لغتان بمعنى واحد مثل يعرشون ويعرشون ومعناها يضجون ، وجوز أن يكون يعرضون (وَقَالُوا) تهيدا لما بنوا عليه من الباطل المموه بما يغتر به السفهاء (وَالْهَتْنَا خَيْرَ أُمَّ هُوَ) أى ظاهر عندك أن عيسى عليه السلام خير من آلهتنا فحيث كان هو في النار فلا بأس بكونها وأيانا فيها ، وحقق الكوفيون الهمزتين همزة الاستفهام والهمزة الأصلية ، وسهل باقي السبعة الثانية بين بين ،

وقرأ ورش في رواية أبي الأزهري بهمزة واحدة على مثال الخبر، والظاهر أنه على حذف همزة الاستفهام، وقوله تعالى: ﴿مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلَّا جَدَلًا بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ ٥٨﴾ إبطال لباطلهم إجمالاً اكتفاء بما فصل في قوله تعالى: (إن الذين سبقوا) وتنبيهها على أنه مما لا يذهب على ذي مسكة بطلانه فكيف على غيره ولكن العناد يعنى ويصم أى ماضى بوالك ذلك إلا لأجل الجدال والخصام لا لطلب الحق فانه في غاية البطلان بل هم قوم لدشداد الخصومة مجبولون على المحك أى سؤال الخلق واللجاج، فجداً منتصب على أنه مفعول لأجله، وقيل: هو مصدر في موضع الحال أى مجادلين، وقرأ ابن مقسم (جدالاً) بكسر الجيم وألف بعد الدال، وقوله تعالى: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا نَحْنُ مُبْدِئُوهُ وَمَا لَهُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِيَائٍ ٥٩﴾ أى ما عيسى ابن مريم (الْعَبْدُ أَنْعَمْنَا عَلَيْهِ) بالنبوة وروادفها فهو مرفوع المنزلة على القدر لكن ليس له من استحقاق المعبودية من نصيب، كلام حكيم مشتمل على ما شتم عليه قوله تعالى: (إن الذين سبقوا) ولكن على سبيل الرمز وعلى فساد رأى النصارى في إثباتهم عبادة عليه السلام تعريضاً بمكان عبادة قریش غيره سبحانه وتعالى، وقوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَاهُ مِثْلًا ٦٠﴾ أى أمراً عجيباً حقيقة بأن يسير ذكره كأمثال السائرة ﴿لَبَنَى إِسْرَائِيلَ ٥٩﴾ حيث خلقناه من غير أب وجعلناه من أحياء الموتى وإبراء الألاء والابرص ونحو ذلك الملمح لغيره في زمانه، كلام أجمل فيه وجه الافتتان به وعليه، ووجه دلالة على قدرة خالقه تعالى شأنه وبعد استحقاقه عليه السلام عما عرف به افراطاً وتفريطاً، وقوله سبحانه: ﴿وَلَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَاهُ نَجِثًا مِمَّا تَخْلُقُ ٦١﴾ الخ تذييل لوجه دلالة على القدرة وأن الافتتان من عدم التأمل وتضمنين للانكار على من اتخذ الملائكة آلهة كما اتخذ عيسى عليهم السلام أى ولو نشاء لقدرتنا على عجائب الأمور وبدائع الفطر لجعلنا بطريق التوليد وما آله ولولناهم منكم يارجال ﴿مَلَكًا ٦٢﴾ كما ولدنا عيسى من غير أب ﴿فِي الْأَرْضِ يَخْلُقُونَ ٦٠﴾ أى يخلقونكم في الأرض كما يخلقكم أولادكم أو يكونون خلقاً ونسل لكم ليمرّف تميزاً بالقدرة الباهرة وليعلم أن الملائكة ذوات بمكة تخلق توليداً كما تخلق إبداعاً فمن أين لهم استحقاق الألوهية والانتساب إليه سبحانه وتعالى بالنبوة، وجوز أن يكون معنى جعلنا الخ حولنا بعضكم ملائكة فمن ابتدائية أو تبعيضية (ملائكة) مفعول ثان أو حال، وقيل: من للبدل كما في قوله تعالى: (أرضيتم بالحياة الدنيا من الآخرة) وقوله: • ولم تدق من البقول الفستقا • أى ولو نشاء لجعلنا بدلكم ملائكة يكونون مكانكم بعد اذهابكم، واليه يشير كلام قتادة ومجاهد، والمراد بيان كمال قدرته تعالى لا التوعد بالاستئصال وإن تضمنه فانه غير ملائم لل مقام، وقيل: لا مانع من قصد ههما معاً نعم كثير من النحويين لا يثبتون لمن معنى البدلية ويتأولون ما ورد مما يؤهم ذلك والأظهر ما قرر أولاً •

وذكر العلامة الطيبي عليه الرحمة ان قوله تعالى: (ان هو الا عبد) الخ جواب عن جدل الكفرة في قوله سبحانه: (انكم وما تعبدون) الخ وان تقريره ان جدلكم هذا باطل لانه عليه السلام ما دخل في ذلك النص الصريح لأن الكلام معكم أيها المشركون وأنتم المخاطبون به وانما المراد بتعبدون الأصنام التي تحتونها بأيديكم وأما عيسى عليه السلام فما هو الا عبد مكرم منعم عليه بالنبوة مرفوع المنزلة والذي ذكر مشهور في بنى اسرائيل كالمثل السائر فمن أين تدخل في قولنا: (انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم) ثم لا اعتراض علينا أن نجعل قوما أهلاً للنار وآخرين أهلاً للجنة اذ لو نشاء لجعلنا منكم ومن أنفسكم أيها الكفرة ملائكة أي عبيداً مكرمون مهتدون الى الجنة صائرون كقوله تعالى: (ولو شئنا لآتينا كل

نفس هداها (اهـ)

وعلى ما ذكرنا أن الكلام في إبطال قد تم عند قوله تعالى : (خصمون) وما بعد لما سمعت قبل وهو أدق وأولى بما ذكره بل ما أشار إليه من أن قوله تعالى : (ولونشاء) الخ لنفي الاعتراض ليس بشيء . وروى أن ابن الزبيري قال للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم حين سمع قوله تعالى : (إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم) أهذا لنا وآلهتنا أم لجميع الأمم ؟ فقال عليه الصلاة والسلام : هو لكم وآلهتكم ولجميع الأمم فقال : خصمتك ورب الكعبة أليست النصارى يعبدون المسيح ، واليهود عزيرا ، وبنو مليح الملائكة ؟ فان كان هؤلاء في النار فقد رضينا أن نكون نحن وآلهتنا معهم ففرحوا وضحكوا وسكت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فأنزل الله تعالى (ان الذين سبقت) الآية أو نزلت هذه الآية ، وأنكر بعضهم السكوت ، وذكر أن ابن الزبيري حين قال للنبي عليه الصلاة والسلام : خصمتك رد عليه صلى الله عليه وسلم بقوله ما أجملك بلغة قومك أما فهمت أن ما لما لا يعقل ، وروى يحيى السنة في المعالم أن ابن الزبيري قال له عليه الصلاة والسلام : أنت قلت : (إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم) ؟ قال : نعم قال : أليست اليهود تعبد عزيرا والنصارى تعبد المسيح وبنو مليح يعبدون الملائكة ؟ فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم : بل هم يعبدون الشيطان فأنزل الله تعالى (ان الذين سبقت لهم) وهذا أثبت من الخبر الذي قبله . وتعقب ما تقدم في الخبر السابق من سؤال ابن الزبيري أهذا لنا الخ ، وقوله عليه الصلاة والسلام : هو لكم الخ بأنه ليس بثبت * .

وذكر من أثبته أنه صلى الله تعالى عليه وسلم إنما لم يجب حين سئل عن الخصوص والعموم بالخصوص عملا بما تقتضيه كلمة (ما) لأن إخراج المعهودين عن الحكم عند الحاجة . وهم للرخصة في عبادتهم في الجملة فعممه عليه الصلاة والسلام للكل لكن لا بطريق عبارة النص بل بطريق الدلالة بجامع الاشتراك في المعبودية من دون الله تعالى ثم بين أنهم بمعزل من أن يكونوا معبودهم بما جاء في خبر يحيى السنة من قوله عليه الصلاة والسلام : بل هم يعبدون الشيطان كما نطق به قوله تعالى : (سبحانك أنت ولينا من دونهم بل كانوا يعبدون الجن) الآية ، وقد تقدم ما ينفعك تذكره . وفي الدر المنثور أخرج الامام أحمد . وابن أبي حاتم . والطبراني . وابن مردويه عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال لقريش : إنه ليس أحد يعبد من دون الله تعالى فيه خير فقالوا : أليست تزعم أن عيسى كان نبيا وعبدنا من عباد الله تعالى صالحا فان كنت صادقا فانه كما لهتنا فأنزل الله سبحانه : (ولما ضرب ابن مريم مثلا) الخ ، والكلام في الآيات على هذه الرواية يعلم بما تقدم بأدنى التفات ، وقيل : إن المشركين لما سمعوا قوله تعالى : (إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب) قالوا : نحن أهدي من النصارى لأنهم عبدوا آدميا ونحن نعبد الملائكة فنزلت ، فالمثل ما في قوله تعالى : (إن مثل عيسى) الآية والضارب هو تعالى شأنه أي ولما بين الله سبحانه حاله العجيبة اتخذهم قومك ذريعة إلى ترويج ما هم فيه من الباطل بأنه مع كونه مخلوقا بشرا قد عبد فنحن أهدي حيث عبدنا ملائكة مطهرين مكرمين عليه وهو الذي عنوه بقولهم : (آلهتنا خير أم هو) فأبطل الله تعالى ذلك بأنه مقايضة باطل بباطل وأنهم في اتخاذهم العبد المنعم عليه إلهام مبطون مثلكم في اتخاذ الملائكة وهم عباد مكرمون ، ثم قال سبحانه : (ولونشاء لجعلنا منكم) دلالة على أن الملائكة عليهم السلام مخلوقون مثله وأنه سبحانه قادر

على أعجب من خلق عيسى عليه السلام وأنه لا فرق في ذلك بين المخلوق توالدا وإبداعا فلا يصلح القسمان للالهية . وفي رواية عن ابن عباس . وقتادة أنه لما نزل قوله تعالى : (لمن مثل عيسى) الآية قالت قریش : ما أراد محمد صلى الله تعالى عليه وسلم من ذكر عيسى عليه السلام إلا أن نعبدہ كما عبت النصرى عيسى • ومعنى يصدون يضجون ويضجرون، والضمير في (أم) هو لنبينا عليه الصلاة والسلام، وغرضهم بالموازنة بينه صلى الله تعالى عليه وسلم وبين آلهتهم الاستمراء به عليه الصلاة والسلام، وقوله تعالى: (ولو نشاء) الخ رد وتكذيب لهم في افتراءهم عليه صلى الله تعالى عليه وسلم ببيان أن عيسى عليه السلام في الحقيقة وفيما أوحى إلى الرسول عليه الصلاة والسلام ليس إلا أنه عبد منعم عليه كما ذكر فكيف يرضى صلى الله تعالى عليه وسلم بمعبوديته أو كيف يتوهم الرضا بمعبودية نفسه ثم بين جل شأنه أن مثل عيسى ليس بيدع من قدرة الله تعالى وأنه قادر على أبداع منه وأبداع مع التنبيه على سقوط الملائكة عليهم السلام أيضا عن درجة المعبودية بقوله سبحانه : (ولو نشاء) الخ وفيه أن الدلالة على ذلك المعنى غير واضحة، وكذلك رجوع الضمير إلى نبينا عليه الصلاة والسلام في قوله تعالى : (أم هو) مع رجوعه إلى عيسى في قوله سبحانه: (إن هو إلا عبد) وفيه من فك النظم ما يجب أن يسان الكتاب المعجز عنه، ولا يكاد يقبل القول برجوع الضمير الثاني إليه صلى الله تعالى عليه وسلم، ولعل الرواية عن الخبر غير ثابتة، وجوز أن يكون مرادهم التنصل عما أنكر عليهم من قولهم: الملائكة عليهم السلام بنات الله سبحانه ومن عبادتهم إياهم كأنهم قالوا: ما قلنا بدعا من القول ولا فعلنا منكرا من الفعل فان النصرى جعلوا المسيح ابن الله عز وجل فنحن أشف منهم قولا وفعلنا حيث نسبنا إليه تعالى الملائكة عليهم السلام وهم نسبوا إليه الأناسى، وقوله تعالى : (ولو نشاء) الخ عليه كما في الوجه الثاني (وأنه) أى عيسى عليه السلام (لَعَلَّمَ السَّاعَةَ) أى انه بنزوله شرط من أشراطها أو بحدوثه بغير أب أو بإحيائه الموتى دليل على صحة البعث الذى هو معظم ما ينكره الكفرة من الامور الواقعة في الساعة، وأيا ما كان فعلم الساعة مجاز عما تعلم به والتعبير به للبالغة وقرأ أبى (لذكر) وهو مجاز كذلك •

وقرأ ابن عباس . وأبو هريرة . وأبو مالك الغفارى . وزيد بن على . وقتادة . ومجاهد . والضحاك . ومالك بن دينار . والأعمش . والسكبي قال ابن عطية . وأبو نصر (لعلم) بفتح العين واللام أى لعلامة •
 وقرأ عكرمة . قال ابن خالويه . وأبو نصر (لاعلم) معرفا بفتحتين والحصار إضافي، وقيل : باعتبار أنه أعظم العلامات ، وقد نطقت الاخبار بنزوله عليه السلام فقد أخرج البخارى . ومسلم . والترمذى . وأبو داود . وابن ماجه عن أبى هريرة قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ينزل ابن مريم حكما عدلا فليكسرن الصليب وليقتلن الخنزير وليضعن الجزية وليتركن القلاص فلا يسقى عليها وليذهبن الشحاء والتباغض والتحاسد وليدعون إلى المال فلا يقبله أحد » ، وفي رواية « وانه نازل فاذا رأيتموه فاعرفوه فانه رجل مربوع إلى الحمرة والبياض ينزل بين مصرتين كأن رأسه يقطر وان لم يصبه بلل فليقاتل الناس على الاسلام » وفيه ويملك المسيح الدجال » وفي أخرى قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كيف أنتم إذا نزل ابن مريم فيكم وإمامكم منكم » وفي رواية « فأممكم منكم قال ابن أبى ذئب : تدرى ما أممكم منكم ؟ قال : تخبرنى قال : فأممكم بكتاب ربكم عز وجل وسنة نبيكم صلى الله تعالى عليه وسلم ، والمشهور نزوله عليه السلام بدمشق والناس في

صلاة الصبح فيتأخر الإمام وهو المهدي فيقدمه عيسى عليه السلام ويصلي خلفه ويقول: انما أقيمت لك *
وقيل بل يتقدم هو ويؤم الناس والا كثرون على اقتدائه بالمهدي في تلك الصلاة دفعا لتوهم نزوله ناسخا وأما
في غيرها فيؤم هو الناس لأنه الافضل والشيعه تأبى ذلك،

وفي بعض الروايات أنه عليه السلام ينزل على ثنية يقال لها أفريق بقاء وقاف بوزن أمير وهي هنا مكان بالقدس
الشريف نفسه ويمكث في الأرض على ما جاء في رواية عن ابن عباس أربعين سنة وفي رواية سبع سنين قيل والاربعون
انما هي مدة مكثه قبل الرفع وبعده ثم يموت ويدفن في الحجرة الشريفة النبوية، وتام الكلام في البحور
الزاهرة للسفاري، وعن الحسن . وقتادة . وابن جبير أن ضمير (إنه) للقرآن لما أن فيه الاعلام بالساعة فجعله
عين العلم مبالغة أيضا، وضعف بانه لم يجر للقرآن ذكر هنا مع عدم مناسبة ذلك للسياق، وقالت فرقة: يعود على
النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقد قال عليه الصلاة والسلام: «بعثت أنا والساعة كهاتين» وفيه من البعد ما فيه .

وكان هؤلاء يعملون ضمير «أم هو» وضمير «إن هو» له صلى الله عليه وآله أيضا وهو كما ترى (فَلَا تَمُتُنَّ بِهَا) فلا تشكن
في وقوعها (وَاتَّبِعُون) أي واتبعوا هداى أو شرعى أو رسولى، وقيل: هو قول الرسول صلى الله عليه وآله باموراً من
جهته عز وجل فهو بتقدير القول أى وقل اتبعونى (هَذَا) أى الذى أدعوكم اليه أو القرآن على أن الضمير في
«إنه» له (صراطٌ مستقيمٌ ٦١) موصل إلى الحق (وَلَا يَصُدُّكُمْ الشَّيْطَانُ) عن اتباعى (إنه لكم عدو مبينٌ ٦٢)
أى بين العداوة أو مظهرها حيث أخرج أباكم من الجنة وعرضكم للبليّة (وَلَمَّا جَاءَ عِيسَى بِالْبَيِّنَاتِ) بالامور
الواضحات وهى المعجزات أو آيات الانجيل أو الشرائع ولا مانع من ارادة الجميع (قَالَ) لبنى اسرائيل
(قَدْ جِئْتُكُمْ بِالْحِكْمَةِ) أى الانجيل كما قال الفشيرى . والماوردى ، وقال السدى . بالنبوة، وفي رواية أخرى عنه
هى قضايا يحكم بها العقل ، وقال أبو حيان . أى بما تقتضيه الحكمة الالهية من الشرائع، وقال الضحاك: أى بالموعظة
(وَلَا يُبَيِّنْ لَكُمْ) متعلق بمقدر أى وجئتكم لا بين لكم، ولم يترك العاطف ليتعلق بما قبله ليؤذن بالاهتمام
بالعلة حيث جعلت كأنها كلام برأسه . وفي الارشاد هو عطف على مقدر ينبىء عنه المحيى . بالحكمة كأنه قيل قد
جئتكم بالحكمة لأعلمكم اياها ولا بين لكم (بَعْضُ الَّذِي تَخْتَلِفُونَ فِيهِ) وهو امر الديانات وما يتعلق
بالتكليف دون الامور التى لم يتعدوا بمعرفتها ككيفية نضد الافلاك وأسباب اختلاف تشكيلات القمر مثلا
فان الانبياء عليهم السلام لم يبعثوا لبيان ما يختلف فيه من ذلك ومثلها ما يتعاقب بامر الدنيا ككيفية الزراعة
وما يصلح الزرع وما يفسده مثلا فان الانبياء عليهم السلام لم يبعثوا لبيانه أيضا كما يشير اليه قوله صلى الله عليه وآله
في قصة تأييد النخل «أتم أعلم بامور دنياكم» *

وجوز أن يراد بهذا البعض بعض أمور الدين المكلف بها وأريد بالبيان البيان على سبيل التفصيل وهى
لا يمكن بيان جميعها تفصيلا وبعضها مفوض للاجتهاد، وقال أبو عبيدة: المراد بعض الذى حرم عليهم وقد أحل
عليه السلام لهم لحوم الابل والشحم من كل حيوان وصيد السمك يوم السبت، وقال مجاهد: بعض الذى يختلفون
فيه من تبديل التوراة، وقال قتادة: لا بين لكم اختلاف الذين تحزبوا في امره عليه السلام (فَاتَّقُوا اللَّهَ) من

مخالفتي ﴿وَاطِيعُونَ ٦٣﴾ فيما أبلغه عنه تعالى ﴿إِنَّ اللَّهَ هُوَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ﴾ بيان لما أمرهم بالطاعة فيه وهو اعتقاد التوحيد والتعبد بالشرائع ﴿هَذَا﴾ أى هذا التوحيد والتعبد بالشرائع ﴿صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ ٦٤﴾ لا يضل سالكه، وهو إما من تنمة كلام عيسى عليه السلام أو امتتناف من الله تعالى مقرر لمقالة عيسى عليه السلام •
 ﴿فَاخْتَلَفَ الْأَحْزَابُ﴾ الفرق المتحزبة ﴿مَنْ يَنْتَهِمُ﴾ من بين من بعث اليهم وخاطبهم بما خاطبهم من اليهود والنصارى وهم أمة دعوته عليه السلام، وقيل: المراد النصارى وهم أمة إجابته عليه السلام، وقد اختلفوا فرقا ماكانية ونسطورية ويعقوبية ﴿فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ من المختلفين وهم الذين لم يقولوا: إنه عبد الله ورسوله ﴿مَنْ عَذَابٌ يَوْمَ الْيَمِّ ٦٥﴾ هو يوم القيامة وأليم صفة عذاب أو يوم على الاسناد المجازى •

﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا السَّاعَةَ أَنْ تَأْتِيَهُمْ بَغْتَةً وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ٦٦﴾ الضمير لقريش، وأن تأتيم بدل من الساعة، والاستثناء مفرغ، وجوز جعل الابعنى غير والاستفهام للانكار وينظرون بمعنى ينتظرون أى ما ينتظرون شيئا الا اتيان الساعة فجأة وهم غافلون عنها، وفى ذلك تهكم بهم حيث جعل اتيان الساعة كالمتظار الذى لا بد من وقوعه • ولما جاز اجتماع الفجأة والشعور وجب أن يقيد ذلك بقوله سبحانه: (وهم لا يشعرون) لعدم اغناء الأول عنه فلا استدراك، وقيل: يجوز أن يراد بلا يشعرون الاثبات لأن الكلام وارد على الانكار كأنه قيل: هل يزعمون أنها تأتيم بغتة وهم لا يشعرون أى لا يكون ذلك بل تأتيم وهم فطنون، وفيه ما فيه، وقيل: ضمير (ينظرون) للذين ظلموا، وقيل: للناس مطلقا وأيد بما أخرجه ابن مردويه عن أبي سعيد قال: قال رسول الله ﷺ: تقوم الساعة والرجلان يحلبان النعجة والرجلان يطويان الثوب ثم قرأ عليه الصلاة والسلام هل ينظرون إلا الساعة ان تأتيم بغتة وهم لا يشعرون • ﴿الْإِخْلَاءُ يَوْمَئِذٍ يَعْذِرُكُمُ لِبَعْضِ عُدُوِّ الْأَمْتَقِينَ ٦٧﴾ الظرف متعلق بعدد والفصل لا يضره، والمراد أن المحبات تنقطع يوم اذ تأتيم الساعة ولا يبقى الاحبة المتقين وهم المتصادقون فى الله عز وجل لما أنهم يرون ثواب التحاب فى الله تعالى، واعتبار الانقطاع لأن الخل حال كونه خلا محال أن يصير عدوا • وقيل: المعنى الاخلاء تنقطع خلتهم ذلك اليوم الا المجتنبين اخلاء السوء، والفرق بين الوجهين أن الممتقي فى الاول هو المحب لصاحبه فى الله تعالى فاتقى الحب أن يشوبه غرض غير إلهى، وفى الثانى هو من اتقى صحبة الاشرار • والاستثناء فيهما متصل، وجوز أن يكون يومئذ متعلقا بالاخلاء والمراد به فى الدنيا ومتعلق عدو مقدر أى فى الآخرة والآية قيل نزلت فى أبى بن خلف وعقبة بن أبى معيط ﴿يَا عِبَادَ لَا خَوْفَ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ وَلَا أَنْتُمْ تَحْزَنُونَ ٦٨﴾ حكاية لما ينادى به المنتقون المتحابون فى الله تعالى يومئذ فهو بتقدير قول أى فيقال لهم يا عبادى الخ أو فاقول: لهم بناء على أن المنادى هو الله عز وجل تشريفا لهم، وعن المعتز بن سليمان أن الناس حين يعيشون ليس منهم أحد الا يفزع فينادى ناديا عباد الخ فيرجو ما الناس كلهم فيتبعها قوله تعالى ﴿الَّذِينَ آمَنُوا بآيَاتِنَا وَكَانُوا مُسْلِمِينَ ٦٩﴾ فيأس منها الكفار، فيا عباد عام مخصوص اما بالآية السابقة واما باللاحقة، والاول أوفق من أوجه عديدة • والموصول إما صفة للمنادى أو بدل أو مفعول لمقدر أى أمدح ونحوه، وجملة (وكانوا مسلمين) حال من ضمير (آمنوا) بتقدير قد أبدؤنه، وجوز عطفها على الصلة، ورجحت الحالية بأن الكلام عليها أبان لأن المراد بالاسلام

هنا الانقياد والاخلاص ليفيد ذكره بعد الايمان فاذا جعل حالا أفاد بعد تلبسهم به في الماضي اتصاله بزمان الايمان، وكان تدل على الاستمرار أيضا ومن هنا جاء التأكيد والأبلغية بخلاف العطف، وكذا الحال المفردة بأن يقال: الذين آمنوا بآياتنا مخلصين، وقرأ غير واحد من السبعة (يا عبادي) بالياء على الاصل، والحذف كثير شائع وبه قرأ حفص. وحزمة. والكسائي، وقرأ ابن محيصن (لا خوف) بالرفع من غير تنوين، والحسن. والزهرى. وابن أبي اسحق. وعيسى. وابن يعمر. ويعقوب. بفتحها من غير تنوين ﴿ادخلوا الجنة انتم وازواجكم﴾ نسأوكم المؤمنات فالإضافة للاختصاص التام فيخرج من لم يؤمن منهن ﴿تَجِبُونَ ٧٠﴾ تسرون سرورا يظهر حباره أى أثره من النظرة والحسن على وجوهكم كقوله تعالى: (تعرف في وجوههم نضرة النعيم) أوتزينون من الخبر بفتح الحاء وكسرها وهو الزينة وحسن الهيئة؛ وهذا متجدد بما قبله معنى والفرق في المشتق منه، وقال الزجاج: أى تكرمونا كراما يبالغ فيه، والخبرة بالفتح المبالغة في الفعل الموصوف بأنه جميل ومنه الاكرام فهو فى الاصل عام أريد به بعض أفرادها هنا ﴿يُطَافُ عَلَيْهِمْ﴾ بعد دخولهم الجنة حيثما أمروا به ﴿بصحاف من ذهب وأكواب﴾ كذلك، والصحاف جمع صحيفة قيل هى كالقصة، وقيل: أعظم وأنى الاكل الجفنة ثم القصعة ثم الصحيفة ثم السكيلة. والاكواب جمع كوب وهو كوز لا عروة له، وهذا معنى قول مجاهد لا اذن له، وهو على ما روى عن قتادة دون الابريق، وقال: بلغنا أنه مدور الرأس ولما كانت أوانى المأكول أكثر بالنسبة لأوانى المشروب عادة جمع الأول جمع كثرة والثانى جمع قلة، وقد تضافرت الاخبار بكثرة الصحاف، اخرج ابن المبارك. وابن أبي الدنيا فى صفة الجنة. والطبراني فى الاوسط بسند رجاله ثقات عن انس قال: «سمعت رسول الله ﷺ يقول: ان اسفل أهل الجنة أجمعين درجة لمن يقوم على رأسه عشرة آلاف خادم ييد كل واحد صحفتان واحدة من ذهب والاخرى من فضة فى كل واحدة لون ليس فى الاخرى مثله يأكل من آخرها مثل ما يأكل من أولها يجد لآخرها من الطيب واللذة مثل الذى يجد لأولها ثم يكون ذلك كرشح المسك الاذفر لا يبولون ولا يتغوطون ولا يمتخطون اخوانا على سرر متقابلين» وفى حديث رواه عكرمة «إن ادنى أهل الجنة منزلة وأسفلهم درجة لرجل لا يدخل بعده أحد يفسح له فى بصره مسيرة عام فى قصور من ذهب وخيام من لؤلؤ ليس فيها موضع شبر الا معمور يغدى عليه كل يوم ويراى سبعين ألف صحيفة فى كل صحيفة لون ليس فى الاخرى مثله شهوته فى آخرها كشهوته فى أولها لونزل عليه جميع أهل الأرض لوسع عليهم بما أعطى لا ينقص ذلك مما أوتى شيئا، وروى ابن أبي شبة هذا العدد عن كعب أيضا، وإذا كان ذلك للادنى فما ظنك بالاعلى، رزقنا الله تعالى ما يليق بجوده وكرمه *

وأمال أبو الحرث عن الكسائي كما ذكر ابن خالويه بصحاف ﴿وَفِيهَا﴾ أى فى الجنة ﴿وَأَنشَتَهُمِ الْآنَافُ﴾ من فنون الملاذ ﴿وَتَلَذُّ الْأَعْيُنُ﴾ أى تستلذون وتقر بمشاهدته، وذكر ذلك الشامل لكل لذة ونعيم بعد ذكر الطواف عليهم بأوانى الذهب الذى هو بعض من التمتع والترفة تعميم بعد تخصيص كما أن ذكر لذة العين التى هى جاسوس النفس بعد اشتهاؤ النفس تخصيص بعد تعميم، وقال بعض الاجلة: إن قوله تعالى: (يطاف عليهم) بصحاف دل على الاطعمة (وأكواب) على الاشربة، ولا يبعد أن يحمل قوله سبحانه: (وفيها ما تشتهى الانفس) على المنكح والملبس وما يتصل بهما ليتكامل جميع المشتهايات النفسانية فبقيت اللذة الكبرى وهى النظر إلى وجه الله تعالى الكريم

فكفى عنه بقوله عز وجل (وتلذذوا بهن) ولهذا قال رسول الله ﷺ فيما رواه النسائي عن أنس: «حبب إلى الطيب والنساء وجعلت قرة عيني في الصلاة» وقال قيس بن ملح: «

ولقد هممت بقتلها من حبها كيتا تكون خصيمي في المحشر
حتى يطول على الصراط وقوفنا وتلذذ عيني من لذائذ المنظر

ويوافق هذا قول الإمام جعفر الصادق رضي الله تعالى عنه: «شتان بين ما تشتهى الأنفس وبين ما تلذذ الآعين لأن جميع ما في الجنة من النعيم والشهوات في جنب ما تلذذ الآعين كأصبع تغمس في البحر لأن شهوات الجنة لها حد ونهاية لأنها مخلوقة ولا تلذذ عين في الدار الباقية إلا بالنظر إلى الباقي جل وعز ولا حد لذلك ولا صفة ولا نهاية انتهى، ويعلم مما ذكر أن المعنى على اعتبار وفيها ما تلذذ الآعين وعلى ذلك بنى الزمخشري قوله: «هذا حصر لأنواع النعم لأنها إما مشتهاة في القلوب أو مستلذة في الآعين، وتعقبه في الكشف فقال: فيه نظر لا تتقاضه بمستلذات سائر المشاعر الخمس، فإن قيل: إنها من القسم الأول قلنا: مستلذ العين كذلك فالوجه أنه ذكر تعظيماً لنعيمها بأنه مما يتوافق فيه القلب والعين وهو الغاية عندهم في المحبوب لأن العين مقدمة القلب، وهذا قول بأنه ليس في الجملة الثانية اعتبار موصول آخر بل هي الجملة قبلها صلتان موصول واحد وهو المذكور، وما تقدم هو الذي يقتضيه كلام الأكثرين، وحذف الموصول في مثل ذلك شائع، ولا مانع من إدخال النظر إلى وجهه تعالى الكريم فيما تلذذ الآعين على ما ذكرناه أولاً، و(أل) في الأنفس والآعين للاستغراق على ما قيل، ولا فرق بين جمع القلة والكثرة، ولعل من يقول: بأن استغراق المفرد أشمل من استغراق الجمع ويفرق بين الجمع بين المبدؤ والمنتهى يقول: بأن استغراق جمع القلة أشمل من استغراق جمع الكثرة، وقيل: هي للعهد، وقيل: عوض عن المضاف إليه أي ما تشتهيه أنفسهم وتلذذ أعينهم، وجمع النفس والعين الباصرة على أفعال في كلامهم أكثر من جمعهما على غيره بل ليس في القرآن الكريم جمع الباصرة إلا على ذلك، وما أنسب هذا الجمع هنا لمكان (الاخلاء) وحمل ما تشتهيه النفس على المنكح والملبس وما يتصل بهما خلاف الظاهر»

وفي الأخبار أيضاً ما هو ظاهر في العموم، أخرج ابن أبي شيبة. والترمذي. وابن مردويه عن بريدة قال: «جاء رجل إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال: هل في الجنة خيل فأنهاتني؟ قال: إن أحببت ذلك أتيت بفارس من ياقوتة حمراء فتطير بك في الجنة حيث شئت، فقال له رجل: إن الأبل تعجبنى فهل في الجنة من إبل؟ فقال: يا عبد الله إن أدخلك الجنة فلك فيها ما تشتهى نفسك ولذت عينك»

وأخرج أيضاً نحوه عن عبد الرحمن بن سابط وقال: هو أصح من الأول، وجاء نحوه أيضاً في روايات أخر فلا يضره ما قيل من ضعف أسناده، ولا يشكل على العموم أن اللواطة (١) مثلاً لا تكون في الجنة لأن ما لا يليق أن يكون فيها لا يشتهى بل قيل في خصوص اللواطة أنه لا يشتهى في الدنيا لأنفس السليمة»

واختلف الناس هل يكون في الجنة حمل أم لا فذهب بعض إلى الأول، فقد أخرج الإمام أحمد. وهناد. والدارمي. وعبد بن حميد. وابن ماجه. وابن حبان. والترمذي وحسنه. وابن المنذر. والبيهقي في البعث عن أبي سعيد الخدري قال: «قلنا يا رسول الله إن الولد من قرة العين وتمام السرور فهل يولد لأهل الجنة؟ فقال عليه الصلاة والسلام: إن المؤمن إذا اشتوى الولد في الجنة كان حمله ووضعته وسنه في ساعة كما يشتهى»

وذهب طاوس وإبراهيم النخعي ومجاهد وعطاء . وإسحق بن إبراهيم إلى الثاني . فقد روى عن أبي رزين العقيلي عن النبي ﷺ قال : « إن أهل الجنة لا يكون لهم ولد » وفي حديث لقيط الطويل الذي رواه عبد الله بن الإمام أحمد . وأبو بكر بن عمرو . وأبو أحمد محمد بن أحمد بن إبراهيم . والطبراني . وابن حبان . ومحمد بن إسحق ابن منده . وابن مردويه . وأبو نعيم . وجماعة من الحفاظ وتلقاه الأئمة بالقبول وقال فيه ابن منده : لا ينكر هذا الحديث إلا جاحد أو جاهل أو مخالف للكتاب والسنة قلت : « يا رسول الله أو لنا فيها - يعني الجنة - أزواج أو منهن مصلحات ؟ قال : المصلحات للمصلحين تلذذونهن . ويلذذنكم مثل لذاتكم في الدنيا غير أن لا توالد » وقال مجاهد . وعطاء قوله تعالى : (ولهم فيها أزواج مطهرة) أي مطهرة من الولد والحيض والغائط والبول ونحوها ، وقال إسحق بن إبراهيم في حديث أبي سعيد السابق : إنه على معنى إذا اشتبه المؤمن الولد في الجنة كان حمله ووضعته وسنه في ساعة كما يشتهي ولكن لا يشتهي ، وتعقب بأن (إذا) لمتحقق الوقوع ولو أريد ما ذكر لقيط . لو اشتبه ، وفي حادي الأرواح اسناد حديث أبي سعيد على شرط الصحيح فرجالة يحتاج به في ولكنه غريب جدا .

وقال السفاريني في البحور الزاخرة : حديث أبي سعيد أجود أسانيد اسناد الترمذي وقد حكم عليه بالغرابة وأنه لا يعرف إلا من حديث أبي الصديق التاجي وقد اضطرب لفظه فتارة يروى عنه إذا اشتبه الولد وتارة أنه يشتهي الولد وتارة أن الرجل ليولد له ، وإذا قد تستعمل مجرد التعليق الأعم من المحقق وغيره ، ورجح القول بعدم الولادة بعشرة وجوه مذكورة فيها ، وأنا أختار القول بالولادة كما نطق بها حديث أبي سعيد وقد قال فيه الاستاذ أبو سهل فيما نقله الحاكم : إنه لا ينكره الأهل الزبغ ، وفيه غير اسناد ، وليس تكون الولد على الوجه المعهود في الدنيا بل يكون كما نطق به الحديث ومتى كان كذلك فلا يستبعد تكونه من نسيم يخرج وقت الجماع ، وزعم أن الولد إنما يخلق من المنى فحيث لا منى في الجنة كما جاء في الأخبار لا خلق فيه تعجيز للقدرة . ولا ينافي ذلك ما في حديث لقيط لأن المراد هناك نفي التوالد المعهود في الدنيا كما يشير إليه وقوع غير أن لا توالد بعد قوله عليه الصلاة والسلام : مثل لذاتكم في الدنيا ، ويقال نحو ذلك في حديث أبي رزين جمعاً بين الأخبار ، ثم إن التوالد ليس على سبيل الاستمرار بل هو تابع للاشتهاء ولا يلزم استمراره فالقول بأنه إن استمر لزوم وجود أشخاص لانهاية لها وإن انقطع لزوم انقطاع نوع من لذة أهل الجنة ليس بشيء ، وما قيل : إنه قد ثبت في الصحيح أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « يبقى في الجنة فضل فينشئ الله تعالى لها خلقا يسكنهم إياها » ولو كان في الجنة إيلاد لكان الفضل لأولادهم الملازمة فيه بمنوعة لجواز أن يقال من يشتهي الولد يشتهي أن يكون معه في منزله ، والقول بأن التوالد في الدنيا لحكمة بقاء النوع وهو باق في الجنة بدون توالد فيكون عبثاً يرد عليه أنه ما للمانع من أن يكون هناك للذة ونحوها كالأكل والشرب فانهما في الدنيا لشيء وفي الجنة لشيء آخر ، وبالجملة ما ذكر لترجيح عدم الولادة من الوجوه مما لا يخفى حاله على من له ذهن وجيه .

وقرأ غير واحد من السبعة وغيرهم (ما تشتهي النفس وتلذذ العين) بحذف الضمير العائد على (ما) من الجملتين المتعاطفتين ، وفي مصحف عبد الله (ما تشتهي النفس وتلذذ العين) بالضمير فيهما ، والقراءة في الأول دون الثانية لأبي جعفر . وشيبة . ونافع . وابن عامر . وحفص (وأتم فيها) أي في الجنة ، وقيل : في الملاذ

المفهومة بما تقدم وهو كما ترى ﴿خَالِدُونَ ٧١﴾ دائمون أبد الآبدين، والجملة داخلة في حين النداء وهي كالنا كيد لقوله تعالى: (لاخوف عليكم) وفودوا بذلك اتماما للنعمة وإيالا للسرور فان كل نعيم زائل موجب لكلفة الحفظ وخوف الزوال ومستعقب للتحسر في ثانی الاحوال، والله تعالى در القائل:

واذا نظرت فان بؤسا زائلا للره خير من نعيم زائل

وعن النصرا باذى أنه إن كان خلودهم لشهوة الانفس ولذة الاعين فالغناء خير من ذلك وإن كان لفناء الاوصاف والاتصاف بصفات الحق والمقام فيها على سرر الرضا والمشاهدة فانتم إذا أنتم، وأنت تعلم ان ما ذكره يدخل في عموم ما تقدم دخولا أوليا، وذكر بعضهم هنا أن الخطاب هنا من باب الالتفات وأنه للتشريف وقال الطيبي: ذق مع طبعك المستقيم معنى الخطاب والالتفات وتقديم الظرف في (وانتم فيها خالدون) اتمقف على ما لا يكتننه الوصف ﴿وَتِلْكَ الْجَنَّةُ﴾ مبتدا وخبر وقوله تعالى: ﴿الَّتِي أَوْرَثْتُمُوهَا﴾ صفة الجنة وقوله سبحانه

﴿بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ٧٢﴾ متعلق بأورثتموها، وقيل: (تلك الجنة) مبتدا وصفة و(التي أورثتموها) الخبر والجار بعده متعلق به، وقيل: تلك مبتدا والجنة صفتها والتي أورثتموها صفة الجنة وبما كنتم متعلق بمحذوف هو الخبر والاشارة على الوجه الأول الى الجنة المذكورة في قوله تعالى: «ادخلوا الجنة» وعلى الاخيرين الى الجنة الواقعة صفة عل ما قيل، والباء للسببية أو للمقابلة، وقد شبه ما استحقوه بأعمالهم الحسنة من الجنة ونعيمها الباقي لهم بما يخلفه المرء لو ارثه من الاملاك والارزاق ويلزمه تشبيه العمل نفسه بالمورث اسم فاعل فاستعير الميراث لما استحقوه ثم اشتق أورثتموها فيكون هناك استعارة تبعية، وقال بعض: الاستعارة تمثيلية.

وجوز أن تكون مكنية، وقيل: الارث مجاز مرسل للثقل والاخذ، وأخرج ابن أبي حاتم وابن مردويه عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «ما من أحد الا وله منزل في الجنة ومنزل في النار فالكاfer يرث المؤمن منزله في النار والمؤمن يرث الكافر منزله في الجنة وذلك قوله تعالى: (وتلك الجنة التي أورثتموها بما كنتم تعملون) ولا يخلو الكلام عن مجاز عليه أيضا، وأيا ما كان فسببية العمل لا يرث الجنة ونيلها ليس الا بفضل الله تعالى ورحمته عز وجل، والمراد بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «لن يدخل أحدكم الجنة عمله» في ادخال العمل الجنة على سبيل الاستقلال والسببية التامة فلا تعارض.

وأخرج هناد، وعبد بن حميد في الزهد عن ابن مسعود قال: تجوزون الصراط بعفو الله تعالى وتدخلون الجنة برحمة الله تعالى وتقتسمون المنازل بأعمالكم فتأمل. وقرئ: (ورثتموها) ﴿لَكُمْ فِيهَا فَاكِهَةٌ كَثِيرَةٌ﴾ بحسب الانواع والاصناف لا بحسب الافراد فقط ﴿مِنْهَا تَأْكُلُونَ ٧٣﴾ أى لا تأكلون الا بعضها وأعقابها باقية في أشجارها فهي مزينة بالثمار أبدا موقرة بها لا ترى شجرة عريانة من ثمرها كما في الدنيا، وفي الحديث «لا ينزع رجل في الجنة من ثمرها الا نبت مكانها مثلاها» فن تبعية وجوز كونها ابتداءية، والتقديم للحصر الاضافي وقيل لرعاية الفاصلة ولعل تكرير ذكر المطاع في القرآن العظيم مع أنها كالأشياء بالنسبة إلى سائر انواع نعيم الجنة لما كان بأكثرهم في الدنيا من الشدة والفاقة فهو تسلية لهم، وقيل: إن ذلك ليكون أكثر المخاطبين عواما نظرهم مقصور على الاكل والشرب. وتعقب بأنه غير تام وللوصفية، كلام سيأتي في ما واضح إن شاء الله عز وجل ﴿إِنَّ الْمُجْرِمِينَ﴾

أى الراسخين فى الاجرام الكاملين فيه وهم الكفار فكأنه قيل: إن الكفار ﴿فِي عَذَابٍ جَهَنَّمَ خَالِدُونَ ٧٤﴾ وأيد إرادة ذلك بجمعهم قسيم المؤمنين بالآيات فى قوله تعالى: (الذين آمنوا بآياتنا) فلا تدل الآية على خلود عصاة المؤمنين كما ذهب اليه المعتزلة والخوارج، ولا يضر عدم التعرض لبيان حكمهم بناء على أن المراد بالذين آمنوا المتقون لقوله تعالى: (يا عباد لا خوف عليكم اليوم ولا أنتم تحزنون) والقول بأن الذين آمنوا شامل لهم لأن العلة لإيمانهم واسلامهم لا يخفى ما فيه. والظرف متعلق بخالدون وخالدون خبر إن، وجوز أن يكون الظرف هو الخبر وخالدون فاعله لا عتماده ﴿لَا يَفْتَرُ عَنْهُمْ﴾ أى لا يخفف عنهم من فترت عنه الحى اذا سكنت قليلا، والمادة بأى صيغة كانت تدل على الضعف مطلقا ﴿وَهُمْ فِيهِ﴾ أى فى العذاب، وقرأ عبدالله «فيها» أى فى جهنم ﴿مُبَاسُونَ ٧٥﴾ حزنون من شدة البأس، قال الراغب: الابلأس الحزن المعترض من شدة البأس ومنه اشتق ابليس فيما قيل. ولما كان الملبس كثيرا ما يلزم السكوت وينسى ما يعنيه قيل ألبس فلان اذا سكنت وانقطعت حجته انتهت، وقد فسر الابلأس هنا بالسكوت وانقطاع الحجة ﴿وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا هُمُ الظَّالِمِينَ ٧٦﴾ لسوء اختيارهم، و(هم) ضمير فصل يفيد التخصيص، وقرأ عبدالله. وأبو زيد (الظالمون) بالرفع على أن هم مبتدأ وهو خبره، وذكر أبو عمر الجرمى أن لغة تميم جعل ما هو فضل عند غيرهم مبتدأ ويرفعون ما بعده على الخبر، وقال أبو زيد: سمعتهم يقرؤن (تجدوه عند الله هو خير وأعظم) برفع خير وأعظم، وقال قيس بن ذريح:

نحن الى ايل وأنت تركتها وكنت عليها بالملائت اقدر

وقال سيديويه: بلغنا ان روبة كان يقول اظن زيد أهو خير منك يعنى بالرفع ﴿وَنَادُوا﴾ أى من شدة العذاب. وفى بعض الآثار يلقى على أهل النار الجوع حتى يعدل لهم فيه من العذاب فيقولون: ادعوا ما لكافدعون ﴿يَا مَالُكَ لِيَقْضَ عَلَيْنَا رَبُّكَ﴾ أى ليمتنا من قضى عليه اذا أماته، ومرادهم سل ربك ان يقضى علينا حتى نستريح، وضافتهم الرب الى ضميره لئلا ينكار، وهذا لا ينافى الابلأس على التفسير الاول لأنه صراخ وتعنى للموت من فرط الشدة، وأما على التفسير الثانى أنه وان نفاه لكن زمان كل غير زمان الآخر فان أزمته العذاب متطاولة وأحقابه ممتدة فتختلف بهم الاحوال فيسكتون أوقاتا لغلبة اليأس عليهم وعلمهم أنه لا خلاص لهم ولو بالموت ويغوثون أوقاتا لشدة ما بهم. وتعقب بأنه لا يناسب دوام الجملة الاسمية أعنى وهم مبسئون وقيل إن نادوا معطوف بالواو وهى لا تقتضى ترتيبا، ولا يخفى أن تلك الجملة حالية لا تنهك عن الخلود.

وقرأ على كرم الله تعالى وجهه وابن مسعود. وابن وثاب. والأعمش «يامال» بالترخيم على لغة من ينتظر وقرأ أبو السوار «يامال» بالترخيم أيضا لكن على لغة من لم ينتظر.

قال ابن جنى: وللترخيم فى هذا الموضع سر وذلك أنهم لعظم ما هم فيه ضعفت قواهم وذلت أنفسهم فكان هذا من موضع الاختصار ضرورة وبهذا يجاب عن قول ابن عباس وقد حكيت له القراءة به على اللغة الاولى: ما أشغل أهل النار عن الترخيم مشيرا بذلك إلى إنكارها فان ما لا تمجب وفيها معنى الصد يعنى أنهم فى حالة تشغلهم عن الالتفات إلى الترخيم وترك النداء على الوجه الأكثر فى الاستعمال، وحاصل الجواب أن هذا الترخيم لم يصدر عنهم لقصد التصرف فى الكلام والتفنن فيه كما فى قوله:

يحیی رفات العظام بالیة ۝ والحق یأمال غیر ما تصف

بل للمعجز وضیق المجال عن الاتمام كما یشهد فی بعض المسكر و بین (قَالَ) اى مالک (أَنْكُمْ مَا كُتُونَ ۷۷) مقيمون فی العذاب أبدا لا خلاص لكم منه بموت ولا غیره ، وهذا تقنیط ونکایة لهم فوق ما هم فیہ ولا یضر فی ذلك علمه بیأسهم إن قلنا به ۝

وذكر بعض الأجلة أن فیہ استهزاء لأنه أقام المسكث مقام الخلود والمسكث یشعر بالانقطاع لأنه كما قال الراغب ثبات مع انتظار ، ويمكن أن یكون وجه الاستهزاء التعبير بما كئون من حیث أنه یشعر بالاختیار وإجابتهم بذلك بعد مدة ۝

قال ابن عباس یحییهم بعد ماضی ألف سنة، وقال نوف: بعد مائة، وقيل ثمانین، وقيل أربعین ۝

(لَقَدْ جِئْنَاكُمْ بِالْحَقِّ وَلَكِنْ أَكْثَرُكُمْ لِلْحَقِّ كَارِهُونَ ۷۸) خطاب توبيخ وتقریع من جمته تعالى مقرر لجواب مالک ومبین اسبب مكثهم، ولا مانع من خطابه سبحانه الكفرة تقریعا لهم، وقيل: هو من كلام بعض الملائكة علیهم السلام وهو كما یقول أحد خدم الملك للرعية أعلناكم وفعلنا بكم قیل لا یجوز أن یكون مع قول مالک لا لأن ضمیر الجمع ینافیہ بل لأن مالكا لا یصح منه أن یقوله لأنه لا خدمة له غیر خزنه للنار ۝ وفيه بحث، وقيل: فی (قال) ضمیره تعالى فالكل مقوله عز وجل، وقيل: إن قوله تعالى (إنكم ما كئون) خاتمة حال الفریقین، وقوله سبحانه لقد الخ كلام آخر مع قریش والمراد علیه جئناكم فی هذه السورة أو القرآن بالحق، وعلى ما تقدم لقد جئناكم فی الدنيا بالحق وهو التوحید وسائر ما یوجب الايمان به وذلك بارسال الرسل وإنزال الكتب ولكن أكثركم للحق اى حق كان كارهون لا یقبلونه وینفرون منه وفسر الحق بذلك دون الحق المعهود سواء كان الخطاب لأهل النار أو لقریش لمكان (أكثرکم) فان الحق المعهود كلهم كارهون له مشتمزون منه، وقد یقال: الظاهر العهد وعبر بالآكثر لأن من الاتباع من یکفر تقليداً وقرى (لقد جئناكم) وقوله تعالى:

(أَمْ أَمْرُؤُا أَمْرًا) كلام مبتدأ ناع على المشرکین ما فعلوا من السکید برسول الله صلى الله تعالى علیه وسلم، و(أم) منقطعة وما فیها معنى بل للانتقال من توبيخ أهل النار إلى حکایة جنایة هؤلاء والهمزة لانکار فان أريد بالابرام الاحکام حقيقة فهي لانکار الوقوع واستبعاده، وإن أريد الاحکام صورة فهي لانکار الواقع واستقباحه اى بل أبرم مشرکوا مكة أمرا من کیدهم ومكرهم برسول الله صلى الله تعالى علیه وسلم (فَأَنَا مُبْرَمُونَ ۷۹) کیدنا حقيقة لاهم أو فانا مبرمون کیدنا بهم حقيقة كما أبرموا کیدهم صورة كقوله تعالى (أَمْ یَرِيدُونَ كِیدًا فَالَّذِينَ کَفَرُوا هُمُ الْمَكِيدُونَ) والآية إشارة إلى ما کان منهم من تدبیر قتله علیه الصلاة والسلام فی دار الندوة وإلى ما کان منه عز وجل من تدمیرهم، وقيل: هو من تمة الكلام السابق، والمعنى أم أبرموا فی تکذیب الحق وردده ولم یقتصروا على کراهته فانا مبرمون أمرا فی مجازاتهم، فان كان ذاك خطابا لأهل النار فابرام الأمر فی مجازاتهم هو تخلیدهم فی النار معذبین، وإن كان خطابا لقریش فهو خذلانهم ونصر النبي صلى الله تعالى علیه وسلم علیهم فكانه قیل: فانا مبرمون أمرا فی مجازاتهم وإظهار أمرک، وفيه إشارة إلى أن ابرامهم لا یفیدهم، ولا یغنی عنهم شیئا والعدول عن الخطاب فی أكثرکم إلى الغيبة فی أبرموا على هذا

القول للاشعار بأن ذلك أسوأ من كراهتهم. ويؤيده ما ذكر أولا على ما قيل قوله تعالى :

﴿أَمْ يَحْسِبُونَ أَنَا لَا نَسْمَعُ سُرَّهُمْ﴾ لأنه يدل على أن ما أبرموه كان أمرا قد أخفوه فيناسب الكيد دون تكذيب الحق لأن الكفرة مجاهرون فيه والمراد بالسر هنا حديث النفس أي بل أيحسبون أننا لا نسمع حديث أنفسهم بذلك الكيد ﴿وَنَجَّوَاهُمْ﴾ أي تناجيهم وتحادثهم سرا.

وقال غير واحد: السر ما حدثوا به أنفسهم أو غيرهم في مكان خال والنجوى ما تكلموا به فيما بينهم بطريق التناجي ﴿يَلَى﴾ نسمعهما ونطلع عليهما ﴿وَرُسُلَنَا﴾ الذين يحفظون عليهم أعمالهم ﴿لَدَيْهِمْ﴾ ملازمون لهم ﴿يَكْتُبُونَ ٨٠﴾ أي يكتبونهما أو يكتبون كل ما صدر عنهم من الأفعال والأقوال التي من جملتها ما ذكره والمضارع للاستمرار التجددي، وهو مع فاعله خبر و (لديهم) حال قدم للفاصلة أو خبر أيضا وجملة المبتدأ والخبر إما عطف على ما ترجم عنه بلى أو حال أي نسمع ذلك والحال أن رسلنا يكتبونه، وإذا كان المراد بالسر حديث النفس فالآية ظاهرة في أن السر والكلام الخيل مسموع له تعالى، وكذا هي ظاهرة في أن الحفظة تكتبه كغيره من أقوالهم وأفعالهم الظاهرة، ولا يبعد ذلك بأن يطلعهم الله تعالى عليه بطريق من طرق الإطلاع فيكتبونه * ومن خص كتابهم بالأمور الغير القلبية خص السر بما حدث به الغير في مكان خال، والظاهر أن حساباتهم ذلك حقيقة ولا يستبعد من الكفرة الجبهة، فقد أخرج ابن جرير عن محمد بن كعب القرظي قال: بينما ثلاثة عند الكعبة وأستارها قرشيان وثقيف أو ثقفيان وقرشي فقال واحد منهم ترون الله تعالى يسمع كلامنا فقال واحد: إذا جهرتم سمع وإذا أسررتم لم يسمع فنزلت (أم يحسبون الآية) *

وقيل: لأنهم نزلوا في إقدامهم على الباطل وعدم خوفهم من الله عز وجل منزلة من يحسب أن الله سبحانه لا يسمع سره ونجواه ﴿قُلْ﴾ أي للكفرة تحقيقا للحق وتنبيها لهم على أن مخالفتك لهم بعدم عبادتك ما يعبدون من الملائكة عابدهم السلام ليس لبغضك وعداوتك لهم أو لمعبوديتهم بل إنما هو لجزمك باستحالة ما نسبوا إليهم وبنوا عليه عبادتهم من كونهم بنات الله سبحانه وتعالى ﴿إِنْ كَانَ لِلرَّحْمَنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَبِيدِ ٨١﴾ أي لذلك الولد وكان بمعنى صح كما يقال ما كان لك أن تفعل كذا وهو أحد استعمالاتها، و(أول) أفعل تفضيل والمفضل عليه المقول لهم، وجوز اعتبار ذلك مطاوعا والمراد إظهار الرغبة والمساورة، والمنساق إلى الذهن الأول * ووجه الملازمة أنه عليه الصلاة والسلام أعلم الناس بشؤنه تعالى وبما يجوز عليه وبما لا يجوز وأحضرهم على مراعاة حقوقه وما توجبه من تعظيم ولده سبحانه فان حق الوالد على شخص يوجب عليه تعظيم ولده لما أن تعظيم الولد تعظيم الوالد، فالعنى أن كان للرحمن ولد وصح ذلك وثبت ببرهان صحيح توردونه وحجة واضحة تدلون بها فأننا أول من يعظم ذلك الولد وأسبقكم إلى طاعته والافتقار له كما يعظم الرجل ولد الملك لعظم أبيه، وهذا في كينونة ولد له سبحانه على أبلغ وجه وهو الطريق البرهاني والمذهب الكلامي، فانه في الحقيقة قياس استثنائي استدلال فيه بنفي اللازم البين انتفاؤه وهو عبادته ﷺ للولد على نفي الملزوم وهو كينونة الولد له سبحانه، وذلك نظير قوله تعالى: (لو كان فيهما إلهة إلا الله لفسدتا) لكنه جيء بأن دون لوجعل ما في حيزها بمنزلة ما لا قطع بعدمه على طريق المساهلة وإرخاء العنان للتبكيك والإخغام *

وفي الكشف أن في الآية مبالغة من حيث أنه جعل الممكن في نفسه أعنى عبادته عليه الصلاة والسلام لما يدعونه ولدا محالا فهو نفي لعبادة الولد على أباغ وجه حيث جعل مسيبا عن محال ثم نفى الولد كذلك من طريق آخر وهو أنه لما لم يعبد ﷺ الولد مع كونه أولى بعبادته لو كان دل على نفيه، ونحوها ذكر في الآية مرويا عن قتادة . والسدى . والطبري •

وأخرج عبد الرزاق . وعبد بن حميد . وابن جرير عن مجاهد أن المعنى قل إن كان للرحمن ولد في زعمكم فأنا أول من عبد الله تعالى وحده وكذبكم بما تقولون فالمراد من كونه عليه الصلاة والسلام أول العابدين كونه صلى الله تعالى عليه وسلم أول من ينكر ذلك عليهم، والملازمة في الشرطية باعتبار أن نسبتهم الولد له تعالى تقتضى أن يكذبهم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وأن يكون أول من ينكره لأنه صاحب الدعوة إلى التوحيد، وقد خفي ذلك على الإمام فنفي صحة هذا الوجه، وتكلف بعضهم فقال: إن تسبب الجزاء عن الشرط عليه باعتبار الأولية في العبادة والتوحيد من بينهم فانهم إذا أطبقوا على ذلك الزعم يكون النبي ﷺ أولهم في عبادة الله تعالى وحده لا محالة، وقيل: إن السببية باعتبار الأخبار والذكر نحو أن تضربني فأنا لأضربك وهو أولى بما قبله، والانصاف أن الارتباط خفي لا يظاهرا للمجاهد، وحكى أبو حاتم عن جماعة ولم يسم أحدا منهم أن (العابدين) من عبد يعبد كفرح يفرح إذا أنف من الشيء، ومنه قوله: • وأعبد أن اهجو طليبا بدارم • وقول الآخر:

متى ما يشأ ذو الود يصرم خليله • ويعبد عليه لا محالة ظالما

أى أن كان للرحمن ولد فأنا أول الآتين من الولد أومن كونه لله سبحانه ونسبته له عز وجل. وروى نحو هذا عن ابن عباس أخرج الطستى عنه أن نافع بن الأزرق قال له: أخبرني عن قوله تعالى (فأنا أول العابدين) فقال: أنا أول من ينفر عن أن يكون لله تعالى ولد، وأيد ذلك بقراءة السلمي. واليماني (العبدن) جمع عبد كحذر وحذرين وهو المعروف في معنى أنف وقلبا يقال فيه عابد، ومن هنا ضعف ابن عرفة هذا الوجه لما فيه من استعمال ما قل استعماله في كلامهم، وذكر الخليل في كتاب العين أنه قرئ (العبدن) بسكون الباء تخفيف العبدن بكسرهما، وقال أبو حاتم: العبد بكسر الباء الشديد الغضب، وقال أبو عبيدة: العرب تقول عبدني حتى أرى جحدي، وروى عن الحسن . وابن زيد . وزهير بن محمد وهو رواية عن ابن عباس . وقاتدة . والسدى أيضا أن (إن) نافية أى ما كان للرحمن ولد فأنا أول من قال ذلك وعبد ووحده، و(كان) عليه للاستمرار والمقصود استمرار النفي لأنني الاستمرار والفاء للسببية. وتعقب بأنه خلاف الظاهر مع خفاء وجه السببية أو حسنها، وزعم منى أنه لا يجوز لايهامه نفي الولد فيما مضى وهو كما ترى •

وقرأ عبد الله . وابن وثاب . وطلحة . والأعمش . وحمزة . والكسائي كما قال القاضي (ولد) بضم الواو وسكون اللام جمع ولد بفتحهما •

(سُبْحَانَ رَبِّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصُفُونَ ٨٢) أى عن وصفهم أو الذى يصفونه

به من كونه سبحانه له ولد ، وفي إضافة اسم الرب إلى أعظم الاجرام وأقواها تنبيه على أنها وما فيها من المخلوقات حيث كانت تحت ملكوته تعالى وربوبيته عز وجل كيف يتوهم أن يكون شئ منها جزأ منه سبحانه وهو ينافي وجوب الوجود ، وفي تكرير ذلك الاسم الجليل تفخيم لشأن العرش (فَذَرَهُمْ) فدعهم غير ملتفت اليهم حيث لم يدعنا للحق بعد ما سمعوا هذا البرهان الجلي (يَخْضُوا) في أباطيلهم (وَيَلْعَبُوا) في دنياهم فان ما هم فيه من الأقوال والأفعال ليس إلا من باب الجهل ، والجزم لجواب الأمر (حَتَّى يَلْقُوا يَوْمَهُمُ الَّذِي يُوْعَدُونَ ٨٣) وهو يوم القيامة عند الأكثرين ، وعن عكرمة . وجماعة أنه يوم بدر وقد وعدوا الهلاك فيه ، وقريب منه تفسيره بيوم الموت ، وقيل : ينبغي تفسيره به دون يوم القيامة لأن الغاية للخوض واللعب إنما هو يوم الموت لانقطاعهما بالموت ، وانتصر للأكثرين بأن يوم القيامة هو اليوم الموعود وبه سمي في لسان الشرع وتفسيره بذلك مخالف للمعروف ولما بعد من ذكر الساعة ، وما ذكر من أمر الانقطاع مدفوع بأن الموت وما بعده في حكم القيامة ولذا ورد من مات فقد قامت قيامته ومثله قد يراد به الدلالة على طول المدة مع قطع النظر عن الانتهاء فيقال : لا يزال في ضلالة إلى أن تقوم القيامة •

وقرأ أبو جعفر . وابن محيصن . وعبيد بن عجيل . عن أبي عمرو (يلقوا) مضارع لقي ، والآية قيل منسوخة بآية السيف (وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهُ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهُ) الظرفان متعلقان بإله لأنه صفة بمعنى معبود من إله بمعنى عبد وهو خبر مبتدأ محذوف أي هو إله وذلك عائد الموصول وحذف لطول الصلة بمتعلق الخبر والعطف عليه •

وقال غير واحد : الجار متعلق بإله باعتبار ما ينبي عنه من معنى المعبودية بالحق بناء على اختصاصه بالمعبود بالحق وهذا كمتعلق الجار بالعالم المشتهر بصفة نحو قولك : هو حاتم في طيء حاتم في تغلب ، وعلى هذا تخرج قراءة عمر . وعلى . وعبد الله . وأبي . والحكم بن أبي العالى . وبلال بن أبي بردة . وابن يعمر . وجابر . وابن زيد . وعمر بن عبد العزيز . وأبو شيخ الهنائي . وحמיד . وابن مقسم . وابن السميع (وهو الذي في السماء الله وفي الأرض الله) فيعلق الجار بالاسم الجليل باعتبار الوصف المشتهر به ، واعتبر بعضهم معنى الاستحقاق للعبادة وعلل ذلك بأن العبادة بالفعل لا تلزم ، وجوز كون الجار والمجرور صلة الموصول ، و(إله) خبر مبتدأ محذوف أيضا على أن الجملة بيان للصلة وأن كونه سبحانه في السماء على سبيل الالهية لا على معنى الاستقرار • واختير كون (إله) في هذا الوجه خبر مبتدأ محذوف على كونه خبرا آخر للمبتدأ المذكور أو بدلا من الموصول أو من ضميره بناء على تجويزه لأن إبدال النكرة الغير الموصوفة من المعرفة إذا أفادت ما لم يستفد أولا كما هنا جائز حسن على ما قال أبو علي في الحجة لأن البيان هنا أتم وأهم فلذا رجح مع ما فيه من التقدير وحيث فلا فاصل أجنبي بين المتعاطفين ، ولا يجوز كون الجار والمجرور خبر مقدما وإله مبتدأ مؤخر للزوم خلو الجملة عن العائد مع فساد المعنى ، وفي الآية نفى الآلهة السماوية والأرضية واختصاص الالهية به عز وجل لما فيها من تعريف طرفي الاسناد ، والموصول في مثل ذلك كالمعرف بالأداة وللاعتناء بكل من إلهيته تعالى في السماء وإلهيته عز وجل في الأرض قيل (وهو الذي في السماء إله وفي الأرض إله) ولم يقل : وهو الذي في السماء وفي الأرض إله أو هو الذي في السماء والأرض إله ، وحديث الإعادة قيل عما لا يجري هنا لأن القاعدة أغلبية كما كثروا عدد العربية •

وقال بعض الأفاضل : يجوز إجراء القاعدة فيه والمغايرة بين الشيتين أعم من أن تكون بالذات أو بالوصف

والاعتبار والمراد هنا الثاني ولا شك أن طريق عبادة أهل السماء له تعالى غير طريق عبادة أهل الأرض على ما يشهد به تتبع الآثار فإذا كان إله بمعنى معبود كان معنى الآية أنه تعالى معبود في السماء على وجه ومعبود في الأرض على وجه آخر، وإن كان بمعنى التحير فيه فالتحير في أهل السماء غير التحير في أهل الأرض فلا جرم تكون أطوارهم مخالفة لأطوار أهل الأرض، ومن ذلك اختلاف علومهم فإن علوم أهل الأرض إن كانت ضرورية فأكثرها مستندة إلى الحس وإن كانت نظرية كانت مكتسبة من النظر فإذا انسد طريق النظر والحس عجزوا وتحيروا ولا كذلك أهل السماء لتنزههم عن الكسب والحس فتحيرهم على نحو آخر، أو نقول التحير في إدراك ذاته تعالى وصفاته إنما ينشأ من مشاهدة آثار عظمتها وبأل قدرته سبحانه ولا شك أن تلك الآثار في السماء أعظم من الآثار في الأرض وعليه فيجوز أن يكون الإله بمعنى المتحير فيه ويكون مجازا عن عظيم الشأن من باب ذكر اللازم وإرادة الملزوم فيكون المعنى أنه تعالى عظيم الشأن في السماء على نحو وعظيم الشأن في الأرض على نحو آخر اهـ، ولا يخلو عن شيء كما لا يخفى ﴿وَهُوَ الْحَكِيمُ الْعَلِيمُ ٨٤﴾ كالدليل على النفي والاختصاص المشار إليهما فإن من لا يتصف بكمال الحكمة والعلم لا يستحق الإلهية هـ

﴿وَتَبَارَكَ الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا﴾ كالهواء ومخلوقات الجو المشاهدة وغيرها ﴿وَعِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ﴾ أى العلم بالساعة أى الزمان الذى تقوم القيامة فيه فالمصدر مضاف للمفعول، والساعة بمعناها اللغوى وهو مقدار قليل من الزمان، ويجوز أن يراد بها معناها الشرعى وهو يوم القيامة، والمحذور مندفع بادنى تأمل، وفى تقديم الخبر إشارة إلى استثنائه تعالى بعلم ذلك ﴿وَالْيَهُ تَرْجِعُونَ ٨٥﴾ للجزاء، والانتفات إلى الخطاب للتهديد، وقرأ الأكربياء الغيبة والفعل فى القراءتين مبنى للمفعول، وقرئ بفتح تاء الخطاب والبناء للماعل، وقرئ (تحشرون) بناء الخطاب أيضا والبناء للمفعول ﴿وَلَا يَمْلِكُ الَّذِينَ يَدْعُونَ﴾ أى ولا يملك آلهتهم الذين يدعونهم ﴿مَنْ دُونَهُ الشَّفَاعَةَ﴾ كما زعموا أنهم شفعاؤهم عند الله عز وجل، وقرئ (تدعون) بناء الخطاب والتخفيف، والسلمى. وابن وثاب بها وشدد الدال ﴿إِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ﴾ الذى هو التوحيد ﴿وَهُمْ يَعْلَمُونَ ٨٦﴾ أى يعلمونه، والجملة فى موضع الحال، وقيد بها لأن الشهادة عن غير علم بالمشهود به لا يعول عليها، وجمع الضمير باعتبار معنى من كما أن الأفراد أولا باعتبار لفظه، والمراد به الملائكة. وعيسى وعزير. وأضرابهم صلاة الله تعالى وسلامه عليهم، والاستثناء قيل: متصل إن أريد بالذين يدعون من دونه كل ما يعبد من دون الله عز وجل ومنفصل إن أريد بذلك الاصنام فقط، وقيل: هو منفصل مطاقا وعلل بان المراد نفي ملك الآلهة الباطلة الشفاعة للكفرة ومن شهد بالحق منها لا يملك الشفاعة لهم أيضا وإنما يملك الشفاعة للؤمنين فكأنه قيل على تقدير التعميم: ولا يملك الذين يدعونهم من دون الله تعالى كائينما كانوا الشفاعة لهم لكن من شهد بالحق يملك الشفاعة لمن شاء الله سبحانه من المؤمنين، فالكلام نظير قولك: ماجاء القوم الى الا زيدا جاء الى عمرو فتأمل هـ

وقال مجاهد. وغيره: المراد بمن شهد بالحق المشفوع فيهم، وجعل الاستثناء عليه متصلا والمستثنى منه محذوفا كأنه قيل: ولا يملك هؤلاء الملائكة وأضرابهم الشفاعة فى أحد الإيمن وحد عن ايقان واخلاص

ومثله في حذف المستثنى منه قوله :

نجا سالم والنفوس منه بشرقة ولم ينج الاجفن سيف ومثرا

أى ولم ينج شئ الاجفن سيف ، واستدل بالآية على أن العلم بما لا بد منه في الشهادة دون المشاهدة •

(وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ) أى سألت العابدين أو المعبودين ﴿لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾ لتعذر المكابرة في ذلك من فرط

ظهوره ووجه قول المعبودين ذلك أظهر من أن يخفى (فَأَنَّى يُؤْفَكُونَ ٨٧) فكيف يصرفون عن عبادته تعالى الى عبادة

غيره سبحانه ويشركونه معه عز وجل مع اقرارهم بأنه تعالى خالقهم أو مع علمهم باقرار آلهتهم بذلك، والفاء جزائية أى

إذا كان الامر كذلك فأنى الخ ، والمراد التعجب من اشراكهم مع ذلك، وقيل: المعنى فكيف يكذبون بعد علمهم بذلك فهو

تعجب من عبادة غيره تعالى وانكارهم للتوحيد مع أنه مركز في فطرتهم، وأيا ما كان فهو متعلق بما قبله من

التوحيد والاقرار بأنه تعالى هو الخالق، وأما كون المعنى فكيف أو أين يصرفون عن التصديق بالبعث مع

أن الاعادة أهون من الابداء وجعله متعلقا بامر الساعة كما قيل فيأباه السياق •

وقرأ عبد الوارث عن أبي عمرو (تؤفكون) بناء الخطاب (وَقِيلَ يَا رَبِّ إِنَّ هَؤُلَاءِ قَوْمٌ لَا يُؤْمِنُونَ ٨٨) بجر

(قيله) وهى قراءة عاصم . وحزة . والسلى . وابن وثاب : والأعشى .

وقرأ الاعرج . وأبو قلابة . ومجاهد . والحسن . وقتادة . ومسلم بن جندب برفعه وهى قراءة شاذة •

وقرأ الجمهور بنصبه ، واختلف في التخريج ف قيل الجر على عطفه على اعط الساعة في قوله تعالى (وعنده علم الساعة) أى

عنده علم قيله ، والنصب على عطفه على محملها لأنها في محل نصب بعلم المضاف اليها فانه كما قدمنا مصدر مضاف

لمفعوله فكأنه قيل : يعلم الساعة ويعلم قيله ، والرفع على عطفه على (علم الساعة) على حذف مضاف والاصل وعلم قيله

فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه ونسب الوجه الأول لاني على والثالث لابن جنى وجميع الاوجه للزجاج وضمير

(قيله) عليها للرسول صلى الله تعالى عليه المفهوم من قوله تعالى (ولئن سألتهم) والقييل والقال والقول مصادر جاءت

بمعنى واحد ، والمنادى وما فى حيزه مقول القول ، والسكلام خارج مخرج التحسر والتحزن والتشكى من عدم ايمان

أولئك القوم ، وفى الاشارة اليهم بهؤلاء دون قوله قومى ونحوه تحقيق لهم وتبر منهم لسوء حالهم ، والمراد

من اخباره تعالى بعلمه ذلك وعيده سبحانه ايامهم ، وقيل : الجر على اضمار حرف القسم والنصب على حذفه وإيصال

فعله اليه محذوفا والرفع على نحو اعمر ك لأفعلن واليه ذهب الزمخشري وجعل المقول يارب وقوله سبحانه (إن

هؤلاء) الخ جواب القسم على الاوجه الثلاثة وضمير (قيله) كما سبق ، والكلام اخبار منه تعالى أنهم لا يؤمنون

وإقسامه سبحانه عليه بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم : يارب لرفع شأنه عليه الصلاة والسلام وتعظيم دعائه

والتجائه اليه تعالى ، والواو عنده للعطف أعنى عطف الجملة القسمية على الجملة الشرطية لكن لما كان القسم بمنزلة

الجملة الاعتراضية صارت الواو كالضمم محل عنهامعنى العطف ، وفيه أن الحذف الذى تضمنه تخريجهم من ألفاظ

شاع استعمالها في القسم كعمر ك وايم ن الله واضح الوجه على الاوجه الثلاثة ، وأما فى غيرها كالقييل هنا فلا

يخلو عن ضعف ، وقيل : الجر على أن الواو واو القسم والجواب محذوف أى لنصرنه أو لنفعلن بهم ما نشاء

حكاها فى البحر وهو كما ترى ، وقيل : النصب على العطف على مفعول يكتبون المحذوف أى يكتبون أقوالهم

وأفعالهم وقيله يارب الخ وليس بشيء، وقيل: هو على العطف على مفعول يعلمون أعنى الحق أى يعلمون الحق وقيل الخ، وهو قول لا يكاد يعقل، وعن الاخفش أنه على العطف على (سرم ونجواهم) ورد بأنه ليس بقوى فى المعنى مع وقوع الفصل بما لا يحسن اعتراضا ومع تنافر النظم. وتعقب أن ما ذكر من الفصل ظاهر وأما ضعف المعنى وتنافر النظم فغير مسلم لأن تقديره أم يحسبون أنا لانسمع سرم ونجواهم وأنا لانسمع قبله الخ وهو منتظم أتم انتظام، وعنه أيضا أنه على اضمار فعل من القيل ناصب له على المصدرية والتقدير قال قبله ويؤيده قراءة ابن مسعود (وقال الرسول) والجملة معطوفة على ما قبلها. ورد بأنه لا يظهر فيه ما يحسن عطفه على الجملة قبله وليس التأكيد بالمصدر فى موقعه ولا ارتباطا لقوله تعالى (فاصفح) به، وقال العلامة الطيبي: فى توجيهه إن قوله تعالى: (ولئن سألتهم) تقديره وقلنا لك: ولئن سألتهم الخ وقلت: يارب ياسا من إيمانهم وإنما جعل غائبا على طريق الالتفات لأنه كأنه صلى الله تعالى عليه وسلم فاقد نفسه للتحزن عليهم حيث لم ينفع فيهم سعيه واحتشاده، وقيل: الواو على هذا الوجه للحال وقال بتقديره والجملة حالية أى فأنى يؤفكون وقد قال الرسول يارب الخ، وحاصله فأنى يؤفكون وقد شكوا الرسول عليه الصلاة والسلام اصرارهم على الكفر وهو خلاف الظاهر، وقيل: الرفع على الابتداء والخبر يارب الى لا يؤمنون أو هو محذوف أى مسموع أو متقبل للجملة النداء وما بعده فى موضع نصب قبله والجملة حال أو معطوفة، ولا يخفى ما فى ذلك، والاوجه عندى ما نسب الى الزجاج، والاعتراض عليه بالفصل هين، وبضعف المعنى والتنافر غير مسلم، فى الكشف بعد ذكر تخريج الزجاج الجران الفاصل أعنى من قوله تعالى (واليه ترجعون - الى - يؤفكون) يصاح اعتراضا لأن قوله سبحانه (وعنده علم الساعة) مرتبط بقوله تعالى: (حتى يلاقوا يومهم الذى يوعدون) على ما لا يخفى، والكلام مسوق للوعيد البالغ بقوله تعالى: (واليه ترجعون) الى قوله عز وجل: (وهم يعلمون) متصل بقوله تعالى: (وعنده علم الساعة) اتصال العصا بلحاها، وقوله تعالى (ولئن سألتهم) خطاب لمن يتأتى منه السؤال تنمى لذلك الكلام باستحقاقهم ما أوعده لعنادهم البالغ، ومنه يظهر وقوع التعجب فى قوله سبحانه (فأنى يؤفكون) وعلى هذا ظهور ارتباط وعلم قبله بقوله تعالى: (وعنده علم الساعة) وأن الفاصل متصل بهما اتصالا يحل موقعه، ومن هذا التقرير يلوح أن ما ذهب اليه الزجاج فى الاوجه الثلاثة حسن، ولك أن ترجحه على ما ذهب اليه الاخفش بتوافق القراءتين، وأن حمل (ولئن سألتهم) على الخطاب المتروك الى غير هين أوفق بالمقام من حمله على خطابه عليه الصلاة والسلام وسلامته من اضمار القول قبل قوله تعالى: (ولئن سألتهم) مع أن السياق غير ظاهر الدلالة عليه اه، وهو أحسن ما رأيت للمفسرين فى هذا المقام. وقرأ أبو قلابة (يارب) بفتح الباء ووجه ظاهر (فَاصْفَحْ) فأعرض (عَنْهُمْ) ولا تطمع فى إيمانهم، وأصل الصفح لى صفحة العنق فكنى به عن الاعراض.

(وَقُلْ) لهم (سَلَامٌ) أى امرى سلام تسلم منكم ومشاركة فليس ذلك امرا بالسلام عليهم والتحية وإنما هو امر بالمشاركة، وحاصله إذا أيتم القبول فأمرى التسلم منكم، واستدل بعضهم بذلك على جواز السلام على الكفار وابتدأهم بالتحية، اخرج ابن أبى شبة. عن شعيب بن الحبحاب قال: كنت مع على بن عبد الله البارقي فرعلينا يهودى او نصرانى فسلم عليه قال شعيب: فقلت: إنه يهودى او نصرانى فقرأ على آخر سورة الزخرف (وقيله يارب) الى الآخر، وأخرج ابن أبى شبة أيضا عن عون بن عبد الله أنه قال قلت لعمر بن عبد العزيز كيف

تقول أنت في ابتداء أهل الذمة بالسلام؟ فقال: ما رى بأساً أن يبتدئهم: قلت لم؟ قال: لقوله تعالى: (فاصفح عنهم وقل سلام) وبما ذكرنا يعلم ضعفه، وقال السدي: المعنى قل خيراً بدلاً من شرهم، وقال مقاتل: اردد عليهم معروفاً، وحكى الماوردي أى قل ما تسلم به من شرهم والكل كما ترى والحق ما قدمنا ﴿فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ ٨٩﴾ حالهم السيئة وإن تأخر ذلك وهو وعيد من الله سبحانه لهم وتسلية لرسوله ﷺ، وقرأ أبو جعفر: والحسن: والاعرج: ونافع: وهشام: (تعلمون) بناء الخطاب على أنه داخل في حيز (قل) وإن أريد من الآية الكف عن القتال فهي منسوخة وإن أريد الكف عن مقابلتهم بالكلام فليست بمنسوخة والله تعالى أعلم •

﴿سورة الدخان ٤٤﴾

مكية كما روى عن ابن عباس. وابن الزبير رضى الله تعالى عنهم واستثنى بعض قوله تعالى: (إننا نكشفو العذاب قليلاً إنكم عائدون) وآيها كما قال الداني تسع وخمسون في الكوفي وسبع في البصري وست في عدد الباقيين • واختلافها على ما في مجمع البيان أربع آيات (حم وإن هؤلاء ليقرولون) كوفي (شجرة الزقوم) عراقي شامى والمدني الأول في (البطون) عراقي مكي والمدني الأخير: ووجه مناسبتها لما قبلها أنه عز وجل ختم ما قبل بالوعيد والتهديد وافتتح هذه بشيء من الانذار الشديد وذكر سبحانه هناك قول الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم: (يا رب إن هؤلاء قوم لا يؤمنون) وهنا نظيره فيما حكى عن أخيه موسى عليهما الصلاة والسلام بقوله تعالى (فدعاربه أن هؤلاء قوم مجرمون) وأيضاً ذكر فيما تقدم (فاصفح عنهم وقل سلام) وحكى سبحانه عن موسى عليه السلام (إني عدت بربى وربكم أن ترجون وإن لم تؤمنوا لي فاعزلون) وهو قريب من قريب إلى غير ذلك، وهى إحدى النظائر التي كان يصلى بهن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كما أخرج الطبراني عن ابن مسعود الذاريات والطور والنجم واقتربت والرحمن والواقعة ونون والحاقة والمزمل ولا أقسم بيوم القيامة وهل أتى على الإنسان والمرسلات وعم يتساءلون والنازعات وعبس وويل للمطففين وإذا الشمس كورت والدخان، وورد بفضلها أخبار • أخرج الترمذي، ومحمد بن نصر. وابن مردويه. والبيهقي عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ «من قرأ حم الدخان في ليلة أصبح يستغفر له سبعون ألف ملك» وأخرج المذكورون عنه أيضاً يرفعه من قرأ حم الدخان في ليلة جمعة أصبح مغفوراً له « وفي رواية للبيهقي: وابن الضريس عنه مرفوعاً «من قرأ ليلة الجمعة حم الدخان ويس أصبح مغفوراً له » وأخرج ابن الضريس عن الحسن أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال «من قرأ سورة الدخان في ليلة غفر له ما تقدم من ذنبه» وأخرج ابن مردويه عن أبي أمامة قال قال رسول الله ﷺ «من قرأ حم الدخان في ليلة جمعة أو يوم جمعة بنى الله تعالى له بيتاً في الجنة » •

﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ١ وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ ٢﴾ الكلام فيه كالذى سلف في السورة السابقة •

﴿أَنَّا أَنْزَلْنَاهُ﴾ أى الكتاب المبين الذى هو القرآن على القول المعمول عليه ﴿فِي لَيْلَةٍ مُبَارَكَةٍ﴾ هى ليلة القدر على ما روى عن ابن عباس: وقتادة: وابن جبير: ومجاهد: وابن زيد: والحسن: وعليه أكثر المفسرين والظاهر معهم، وقال عكرمة وجماعة: هى ليلة النصف من شعبان. وتسمى ليلة الرحمة واليلة المباركة وليلة الصلح وليلة البراءة، ووجه تسميتها بالآخرين أن البندار إذا استوفى الخراج من أهله كتب لهم البراءة

والصك كذلك أن الله عز وجل يكتب لعباده المؤمنين البراءة والصك في هذه الليلة . وظاهر كلامهم هنا أن البراءة . وهي مصدر برى . براءة إذا تخلص تطلق على صك الأعمال والديون وما ضاهاها وأنه ورد في الآثار ذلك وهو مجاز مشهور وصار بذلك كالمشترك ، وفي المغرب برى من الدين والعيب براءة ، ومنه البراءة لخط الأبراء والجمع براءات وبروات عامة اهـ *

وأكثر أهل اللغة على أنه لم يسمع من العرب وأنه عامى صرف وإن كان من باب المجاز الواسع * قال ابن السيد في المقتضب البراءة في الأصل مصدر برى براءة ، وأما البراءة المستعملة في صناعة الكتاب فتسميتها بذلك إما على أنها من برى من دينه إذا أداه وبرئت من الأمر إذا تخلت منه فكان المطلوب منه أمر تبرأ إلى الطالب أو تخلى ، وقيل : أصله أن الجاني كان إذا جنى وعفا عنه الملك كتب له كتاب أمان بما خافه فكان يقال : كتب السلطان لفلان براءة ثم عم ذلك فيما كتب من أولى الأمر وأمثالهم اهـ *

وذكروا في فضل هذه الليلة أخبارا كثيرة ، منها ما أخرجه ابن ماجه . والبيهقي في شعب الإيمان عن علي كرم الله وجهه قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إذا كانت ليلة النصف من شعبان فقوموا ليلها وصوموا نهارها فان الله تعالى ينزل فيها لغروب الشمس إلى السماء الدنيا فيقول : ألا مستغفر فأغفر له ألا مستترق فأرزقه ألا مبتلى فأعافيه ألا كذا ألا كذا حتى يطلع الفجر » وما أخرجه الترمذى . وابن أبي شبة . والبيهقي . وابن ماجه . عن عائشة قالت : « فقدت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ذات ليلة فخرجت أطلبه فاذا هو بالقيع رافع رأسه إلى السماء فقال يا عائشة : أأكنت تخافين أن يحيف الله تعالى عليك ورسوله ؟ قلت : ما بي من ذلك ولأكني ظننت أنك أتيت بعض نسائك ، فقال : إن الله عز وجل ينزل ليلة النصف من شعبان إلى السماء الدنيا فيغفر لأكثر من عدد شعر غنم كلب » وما أخرجه أحمد بن حنبل في المسند عن عبد الله ابن عمرو بن العاص أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « يطلع الله تعالى إلى خلقه ليلة النصف من شعبان فيغفر لعباده إلا اثنين مشاحن وقاتل نفس » وذكر بعضهم فيها صلاة مخصوصة وأنها تعدل عشرين حجة مبرورة وصيام عشرين سنة مقبولا ، وروى في ذلك حديثا طويلا عن علي كرم الله وجهه ، وقد أخرجه البيهقي ثم قال : يشبه أن يكون هذا الحديث موضوعا وهو منكر وفي روايته مجهولون وأطال الوعاظ الكلام في هذه الليلة وذكر فضائلها وخواصها ، وذكروا عدة أخبار في أن الآجال تنسخ فيها . وفي الدر المنثور طرف غير يسير من ذلك وسند ذكر بعضها منه إن شاء الله تعالى . وفي البحر قال الحافظ أبو بكر بن العربي : لا يصح فيها شيء ولا نسخ الآجال فيها ولا يخلو من مجازفة والله تعالى أعلم . والمراد بانزاله في تلك الليلة إنزاله فيها جملة إلى السماء الدنيا من اللوح فالانزال المنجم في ثلاث وعشرين سنة أو أقل كان من السماء الدنيا وروى هذا عن ابن جرير وغيره ، وذكر أن المحل الذي أنزل فيه من تلك السماء البيت المعمور وهو مسامات للكعبة بحيث لو نزل لنزل عليها *

وأخرج سعيد بن منصور عن إبراهيم النخعي أنه قال : نزل القرآن جملة على جبريل عليه السلام وكان جبريل عليه السلام يحى به بعد إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم * وقال غير واحد : المراد ابتداء إنزاله في تلك الليلة على التجوز في الطرف أو النسبة واستشكل ذلك بأن

ابتداء السنة المحرم أو شهر ربيع الأول لأنه ولد فيه صلى الله تعالى عليه وسلم ومنه اعتبر التاريخ في حياته عليه الصلاة والسلام إلى خلافة عمر رضى الله تعالى عنه وهو الأصح، وقد كان الوحي إليه صلى الله تعالى عليه وسلم على رأس الأربعين سنة من مدة عمره عليه الصلاة والسلام على المشهور من عدة أقوال فكيف يكون ابتداء الانزال في ليلة القدر من شهر رمضان أو في ليلة البراءة من شعبان *

وأجيب بأن ابتداء الوحي كان مناما في شهر ربيع الأول ولم يكن بانزال شئ من القرآن والوحي يقظة مع الانزال كان في يوم الاثنين ل سبع عشرة خات من شهر رمضان، وقيل لسبع منه، وقيل لأربع وعشرين ليلة منه، وأنت تعلم كثرة اختلاف الأقوال في هذا المقام فن يقول بابتداء انزاله في شهر يلتزم منها مالا يأباه واختلاف في أول ما نزل منه، ففي صحيح مسلم أنه (يا أيها المدثر) وتعبه النووى في شرحه فقال: إنه ضعيف بل باطل والصواب أن أول ما نزل على الإطلاق (اقرأ باسم ربك) كما صرح به في حديث عائشة، وأما (يا أيها المدثر) فكان نزولها بعد فترة الوحي كما صرح به في رواية الزهري عن أبي سلمة . عن جابر *

وأما قول من قال من المفسرين أول ما نزل الفاتحة فبطلانه أظهر من أن يذكر اه والكلام في ذلك مستوفى في الاتقان فليرجع إليه من أراد *

ووصف الليلة بالبركة لما أن إنزال القرآن مستتبع للنافع الدينية والدينية بأجمعها أو لما فيها من تنزل الملائكة والرحمة وإجابة الدعوة وفضيلة العبادة أو لما فيها من ذلك وتقدير الأرزاق وفصل الأقضية كالأجال وغيرها وإعطاء تمام الشفاعة له عليه الصلاة والسلام، وهذا بناء على أنها ليلة البراءة، فقد روى أنه صلى الله تعالى عليه وسلم سأل ليلة الثالث عشر من شعبان في أمته فأعطى الثالث منها ثم سأل ليلة الرابع عشر فأعطى الثلثين ثم سأل ليلة الخامس عشر فأعطى الجميع إلا من شرد على الله تعالى شراد البعير، وأياما كان فقد قيل: إن التعليل إنما يحتاج إليه بناء على القول بما اختاره العز بن عبد السلام من أن الأمكنة والأزمنة كلها متساوية في حد ذاتها لا يفضل بعضها بعضا إلا بما يقع فيها من الأعمال ونحوها، وزاد بعضهم أو يحل لتدخل البقعة التي ضمنه صلى الله تعالى عليه وسلم فانها أفضل البقاع الأرضية والسموية حتى قيل وبه أقول إنها أفضل من العرش *

والحق أنه لا يبعد أن يخص الله سبحانه بعضها بمزيد تشریف حتى يصير ذلك داعيا إلى إقدام المكلف على الأعمال فيها أو لحكمة أخرى، وجملة (إنا أنزلناه) جواب القسم، وفي ذلك مبالغة نحو ما في قوله: وثناياك أنها إغريض *

وقوله تعالى: ﴿إِنَّا كُنَّا مُنذِرِينَ ۝﴾ استئناف يبين مقتضى الانزال، وقوله تعالى: ﴿فِيهَا يَفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ ۝﴾ استئناف أيضا لبيان التخصيص بالليلة المباركة فكانه قيل: أنزلناه لأن من شأننا الانذار والتحذير من العقاب وكان انزاله في تلك الليلة المباركة لأنه من الأمور الدالة على الحكم البالغة وهي ليلة يفرق فيها كل أمر حكيم ففي الكلام لف ونشر، واشترط أن يكون كل منهما بجمليتين مستقلتين مما لا داعي إليه، وقيل: إن جملة (فيها يفرق) النخ صفة أخرى لليلة وما بينهما اعتراض لا يضر الفصل به بل لا يعد الفصل به فصلا، وقيل إن قوله تعالى (إنا كنا منذرين) هو جواب القسم وما بينهما اعتراض واليه ذهب ابن عطية زاعما أنه لا يجوز جعل (إنا أنزلناه) جوابا له لما فيه من القسم بالشئ على نفسه *

واعتراض بأن قوله تعالى: (فيها يفرق كل أمر حكيم) يكون حيثئذ من تنمة الاعتراض فلا يحسن تأخره عن

المقسم عليه ولا يدفعه أن هذه الجملة مستأنفة لصفة أخرى لأنه استئناف بيان متعلق بما قبل كما سمعت آنفا فلا يليق الفصل أيضا كما لا يخفى على من له ذوق سليم، وما ذكر من حديث القسم بالشئ على نفسه فقد أشرنا إلى جوابه، وقيل أن قوله سبحانه: (أنا كنا منذرين) جواب آخر للقسم وفيه تعدد المقسم عليه من غير عطف ولم نرم من تعرض له، ومعنى يفرق يفصل ويلخص، والحكيم بمعنى المحكم لأنه لا يبدل ولا يغير بعد ابرازه للدلائل عليه السلام بخلافه قبله وهو في اللوح فان الله تعالى يحو منه ما يشاء ويثبت *

وجوز أن يكون بمعنى المحكوم به ونسبته إلى الأمر عليها حقيقة، ويجوز أن يكون المعنى كل أمر ملتبس بالحكمة والاصل حكيم صاحبه فتجوز في النسبة، وقيل: إن حكيم للنسبة كتمام رولابن وقد أتهم سبحانه هذا الأمر. وأخرج محمد بن نصر. وابن المنذر. وابن أبي حاتم عن ابن عباس أنه قال في ذلك: يكتب من أم الكتاب في ليلة القدر ما يكون في السنة من رزق أو موت أو حياة أو مطر حتى يكتب الحاج يحج فلان ويحج فلان. وأخرج عبد بن حميد. وابن جرير عن ربيعة بن كاثوم قال: كنت عند الحسن فقال له رجل: يا أبا سعيد ليلة القدر في كل رمضان هي؟ قال: إي والله إنها لي في كل رمضان وإنها لليلة يفرق فيها كل أمر حكيم فيها يقضى الله تعالى كل أجل وعمل ورزق إلى مثلها، وروى هذا التعميم عن غير واحد من السلف.

وأخرج البيهقي عن أبي الجوزاء فيها يفرق كل أمر حكيم هي ليلة القدر يجاء بالديوان الأعظم السنة إلى السنة فيغفر الله تعالى لمن يشاء ألا ترى أنه عز وجل قال (رحمة من ربك) وفيه بحث، وإلى مثل ذلك التعميم ذهب بعض من قال: إن الليلة المباركة هي ليلة البراءة، أخرج ابن جرير. وابن المنذر. وابن أبي حاتم عن طريق محمد بن سوقة عن عكرمة أنه قال في الآية: في ليلة النصف من شعبان يبرم أمر السنة وينسخ الأحياء من الأموات ويكتب الحاج فلا يزداد فيهم ولا ينقص منهم أحد، وفي كثير من الأخبار الاقتصار على قطع الأجل، أخرج ابن جرير. والبيهقي في شعب الإيمان عن الزهري عن عثمان بن محمد بن المغيرة بن الأخفش قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: تقطع الأجل من شعبان إلى شعبان حتى أن الرجل لينكح ويولد له وقد خرج اسمه في الموتي، وأخرج الدينوري في المجالسة عن راشد بن سعد أن النبي ﷺ قال «في ليلة النصف من شعبان يوحى الله تعالى إلى ملك الموت بقبض كل نفس يريد قبضها في تلك السنة» ونحوه كثير، وقيل: يبدآن في استنساخ كل أمر حكيم من اللوح المحفوظ في ليلة البراءة ويقع الفراغ في ليلة القدر فتدفع نسخة الأرزاق إلى ميكائيل عليه السلام ونسخة الحروب إلى جبرائيل عليه السلام وكذلك الزلازل والصواعق والحسف ونسخة الأعمال إلى إسماعيل عليه السلام صاحب سماء الدنيا وهو ملك عظيم ونسخة المصائب إلى ملك الموت. وروى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما تقضى الأفضية كلها ليلة النصف من شعبان وتسلم إلى أربابها ليلة السابع والعشرين من شهر رمضان. واعترض بما ذكر على الاستدلال بالظواهر على أن الليلة المذكورة هي ليلة القدر لا ليلة النصف من شعبان ومن تدبر علم أنه لا يخدش الظواهر، نعم حكى عن عكرمة أن ليلة النصف من شعبان هي ليلة القدر ويلزمه تأويل ما يأتي ظاهره ذلك فتدبر، وسيأتي إن شاء الله عز وجل الكلام في هذا المقام مستوفى على أتم وجه في تفسير سورة القدر وهو سبحانه الموفق *

وقرأ الحسن. والأعرج. والأعمش (يفرق) بفتح الياء وضم الراء (كل) بالنصب أى يفرق الله تعالى، وقرأ

زيد بن علي فيما ذكر الزمخشري عنه (تفرق) بالنون (كل) بالنصب وفيما ذكر أبو علي الأهوازي عنه بفتح الياء وكسر الراء ونصب (كل) ورفع (حكيم) على أنه الفاعل يفرق، وقرأ الحسن وزائدة عن الأعشى (يفرق) بالتشديد وصيغة المفعول وهو لكثير وفيه رد على قول بعض اللغويين كالحريري أن الفرق مختص بالمعاني والتفريق بالأجسام * ﴿أَمْرًا مِّنْ عِنْدِنَا﴾ نصب على الاختصاص وتنكيره للتفخيم، والجار والمجرور في موضع الصفة له وتعلقه بيفرق ليس بشيء، والمراد بالعندية أنه على وفق الحكمة والتدبير أي أعني هذا الأمر أمرًا نحيما حاصلًا على مقتضى حكمتنا وتدبيرنا وهو بيان لزيادة فخامته ومدحه، وجوز كونه حالًا من ضمير أمر السابق المستتر في حكيم الواقع صفة له أو من (أمر) نفسه، وصح بجيء الحال منه مع أنه نكرة لتخصصه بالوصف على أن عموم النكرة المضاف إليها كل مسرغ للحالية من غير احتياج الوصف، وقول السمين: إن فيه القول بالحال من المضاف إليه في غير المواضع المذكورة في النحو صادر عن نظر ضعيف لأنه كالجزم في جواز الاستغناء عنه بأن يقال: يفرق أمر حكيم على إرادة عموم النكرة في الإثبات كما في قوله تعالى: (علمت نفس ما أحضرت) وقيل: حال من (كل) وأيا ما كان فهو مغاير لذي الحال لوصفه بقوله تعالى: (من عندنا) فيصح وقوعه حالًا من غير انوية فيه وكونها مؤكدة غير متأت مع الوصفية كما لا يخفى على ذي الذهن السليم، وهو على هذه الأوجه واحد الأمور وجوز أن يراد به الأمر الذي هو ضد النهي على أنه واحد الأوامر فيثبت يكون منصوبًا على المصدرية لفعل مضمر من لفظه أي أمرنا أمرًا من عندنا، والجملة بيان لقوله سبحانه: (يفرق) الخ، وقيل: إما أن يكون نصبا على المصدرية ليفرق لأن كتب الله تعالى للشيء إيجابه وكذلك أمره عز وجل به كأنه قيل: يؤمر بكل شأن مطلوب على وجه الحكمة أمرًا فالأمر وضع موضع الفرقان المستعمل بمعنى الأمر، وإما أن يكون على الحالية من فاعل (أنزلنا) أو مفعوله أي إنا أنزلناه آمرين أمرًا أو حال كون الكتاب أمرًا يجب أن يفعل؛ وفي جعل الكتاب نفس الأمر لاشتماله عليه أيضًا تجرؤ فيه فخامة، وتعقب ذلك في الكشف فقال: فيه حذف للفصل بالجلتين بين الحال وصاحبها على الثاني ولعدم اختصاص الأوامر الصادرة منه تعالى بتلك الليلة على الأول وجهه أن تخص القرآن ولا يجعل قوله تعالى: (فيها يفرق) علة للانزال في الليلة بل هو تفصيل لما أجمل في قوله سبحانه: (إنا أنزلناه في ليلة مباركة) على معنى فيها أنزل الكتاب المبين الذي هو المشتمل على كل ما أوربه حكيم كأنه جعل الكتاب كله أمرًا أو ما أوربه كل المأمورات وفيه مبالغة حسنة، ولا يخفى أن في فهمه من الآية تكلمًا * وقال الخفاجي في أمر الفصل: إنه لا يضر ذلك الفاصل على الاعتراض وكذا على التعليل لأنه غير أجنبي وجوز بعضهم على تقدير أن يراد بالأمر ضد النهي كونه مفعولًا له والعامل فيه (يفرق) أو أنزلنا أو منذر (ين) * وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما (أمر) بالرفع وهي تنصر كون انتصابه في قراءة الجمهور على الاختصاص لأن الرفع عليه فيها، وقوله تعالى: ﴿إِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ هـ رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ﴾ تعليل ليفرق أو لقوله تعالى: (أمرًا من عندنا) ورحمة مفعول به المرسلين وتوניה للتفخيم، والجار والمجرور في موضع الصفة لها، وإيقاع الإرسال عليها هنا كإيقاعه عليها في قوله سبحانه: (ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها وما يمسك فلا مرسل له من بعده) والمعنى على ما في الكشف يفصل في هذه الليلة كل أمر لأن من عادتنا أن نرسل رحمتنا وفصل كل أمر من قسمة الرزاق وغيرها من باب الرحمة أي أن المقصود الأصلي بالذات من ذلك الرحمة

أو تصدر الأوامر من عندنا لأن من عادتنا ذلك والأوامر الصادرة من جهته تعالى من باب الرحمة أيضا لأن الغاية لتكليف العباد تعريضهم للمنافع، وفيه كما قيل إشارة إلى أن جعله تعليلا لقوله سبحانه: أمر من عندنا إنما هو على تقدير أن يراد بالأمر مقابل النهي وهو يجري على تقديري المصدرية والحالية.

وفي الكشف أن قوله: يفصل الخ أو تصدر الأوامر الخ تبين للمعنى التعليل على التفسيرين في (يفرق) لأنه أما بمعنى الفصل على الحقيقة من قسمة الرزاق وغيرها أو بمعنى يؤمر والشأن المطلوب يكون ما أمورا به لا محالة فخالصه يرجع إلى قوله: أو تصدر الأوامر من عندنا لالوجهي التعليل من تعلقه بيفرق أو بأمر فإن تعلقه بأمر إنما يصح إذا نصب على الاختصاص واذك ليس الأمر ما يقابل النهي لأن الأمر إذا كان المقابل فهو إما مصدر وإما يعمل فله وإما حال مؤكدة فيكون راجعا إلى تعاليل الانزال المخصوص وليس المقصود وإنما لم يذكر المعنى على تقدير تعاقبه بأمر لأن المعنى الأول يصلح تفسيراً له أيضا انتهى *

والظاهر كون ذلك تبينا لوجهي التعليل، وما ذكر في فیه لا يخلو عن بحث كما يعرف بالتأمل، واعتبار العادة في بيان المعنى جاء من كنفائه يقال: كان يفعل كذا لما تكرر وقوعه وصار عادة كما صرحوا به في الكتب الحديثية وغيرها ولا فائدة ذلك عدل عن أن امرسلون الاخصر وقوله سبحانه: (وذكر) وضع فيه الظاهر موضع الضمير والاصل منا فجيء بلفظ الرب مضافا إلى ضميره صلى الله تعالى عليه وسلم على وجه تخصيص الخطاب به صلى الله تعالى عليه وسلم تشير يفاله عليه الصلاة والسلام ودلالة على أن كونه سبحانه ربك وأنت مبعوث رحمة للعالمين بما يقتضي أن يرسل الرحمة *

وقال الطائي: يخص الخطاب برسوله عليه الصلاة والسلام والمراد العموم، والاصل من ربكم وحيى بلفظ الرب ليؤذن بأن المربوبية تقتضي الرحمة على المربوبين وليكون تمهيدا يفتي عليه التعليل الآتي المتضمن للتعريض بواسطة الحصر بأن آلهتهم لا تسمع ولا تبصر ولا تغنى شيئا وتعقب بأنه لو أريد العموم لفانت الذكوة المذكورة ولزم أن يدخل المؤمنون في قوله تعالى: (ان كنتم موقنين) وما بعده وليس المعنى عليه وفي القلب منه شيء وفسر بعضهم الرحمة المرسله بنينا صلى الله تعالى عليه وسلم ولا يخفى أن صحة التعليل تأتي ذلك.

وجوز أن يكون قوله تعالى (إنا كنا مرسلين) بدلا من قوله سبحانه: إنا كنا منذرين الواقع تعليلا لانزال الكتاب بدل كل أو اشتغال باعتبار الإرسال والانذار، ويكون (رحمة) حينئذ مفعولا له أى أنزلنا القرآن لأن عادة الإرسال الرسل والكتب إلى العباد لأجل الرحمة عليهم واختيار كون الرحمة مفعولا له ليتطابق البديل والمبدل منه إذ معنى المبدل منه فاعلين الانذار ويطابقه فاعلين الإرسال ولم يجوز كونها كذلك على وجه التعليل بل أوجب كونها مفعولا به ليصح إذ لو قيل: فيها تفصيل كل شأن حكيم لانا فاعلون الإرسال لأجل الرحمة لم يفد أن الفصل رحمة ولا أنه سبحانه مرسل فلا يستقيم التعليل قيل وينصر نصب رحمة على المفعول قراءة الحسن وزيد بن علي برفعها لأن الكلام عليه جملة مستأنفة أي هي (رحمة) تعليلا للإرسال فيلائم القول بأنها في قراءة النص مفعول له وليطابق قراءتهما في كون معنى (إنا كنا مرسلين) إنا كنا فاعلين الإرسال، وقال بعض أجلة المحققين: أن القول بأنه تعليل أظهر من القول بأنه بدل ليكون الكلام على نسق في التعليل غب التعليل، ولما ذكر في الحالة المقتضية للاببدال ولو وقع الفصل، وأشار على ما قيل بما ذكر في الحالة المقتضية للاببدال بأن المبدل منه غير مقصود وأنه في حكم السقوط وهما ليس كذلك، وتعقب هذا بأنه أغلبي لا مطرد، وقوله: لوقرع الفصل أي بين البديل والمبدل

منه بأن الفاصل غير اجنبي فلا يضر الفصل به فتدبر ، وجوز كون رحمة مصدراً لرحمتها مقدراً وكونها حالاً من ضمير (مرسلين) وكونها بدلاً من (امراً) فلا تغفل ﴿لَهُ هُوَ السَّمِيعُ﴾ لكل مسموع فيسمع اقوال العباد ﴿الْعَلِيمُ﴾ لكل معلوم فيعلم احوالهم ، وتوسيط الضمير مع تعريف الطرفين لافادة الحصر ، والجملة تحقيق لربوبيته عز وجل وانها لا تحق الا لمن هذه نعوته ، وفي تخصيص (السميع العليم) على ما قال الطيبي ادماج لوعيد الكفار ووعدا المؤمنين الذين اتقوا الرحمة بانواع الشكر ﴿رَبِّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا﴾ بدل من (ربك) اوبيان او نعت * وقرأ غير واحد من السبعة والاعرج . وابن ابي اسحق . وابو جعفر . وشيبة بالرفع على أنه خبر آخر لان او خبر مبتدا محذوف أي هو رب ، والجملة مستأنفة لإثبات ما قبلها وتعليله ﴿أَنْ كُنْتُمْ مُوقِنِينَ﴾ أي إن كنتم ممن عنده شيء من الايقان وطرف من العلوم اليقينية على أن الوصف الممتد من منزل منزلة اللازم لعدم القصد إلى ما يتعلق به ، وجواب الشرط محذوف أي إن كنتم من أهل الايقان علمتم كونه سبحانه رب السموات والارض لأنه من أظهر اليقنيات دليلاً . وحينئذ يلزمكم القول بما يقتضيه ما ذكر أولاً ، ويجوز أن يكون مفهوله مقدراً أي إن كنتم موقنين في اقراركم إذا سئلتهم عن خلق السموات والارض فقاتم الله تعالى خلقهم ، والجواب أيضاً محذوف أي إن كنتم موقنين في اقراركم بذلك علمتم ما يقتضيه مما تقدم لظهور اقتضائه إياه ، وجعل غير واحد الجواب على الوجهين تحقق عندكم ما قلناه ، ولم يجوزوا جعله مضمون (رب السموات) الخ لأنه سبحانه كذلك أيقنوا أم لم يوقنوا فلا معنى لجعله دالاً عليه ، وكذا جعله مضبوطاً بما لا يحسن باعتبار العلم أيضاً * وفي هذا الشرط تنزيل ايقانهم منزلة عدمه لظهور خلافه عليهم ، وهو مراد من قال : إنه من باب تنزيل العالم منزلة الجاهل لعدم جريه على موجب العلم ، قيل : ولا يصح أن يقال : إنهم نزلوا منزلة الشاكين لمكان قوله سبحانه بعد : (بل هم في شك) ولا أرى بأساً في أن يقال : إنهم نزلوا أولاً كذلك ثم سجل عليهم بالشك لأنهم وأن أقروا بانه عز وجل رب السموات والارض لم ينفكوا عن الشك لإلحاحهم في صفاته سبحانه واثراً كهم به تعالى شأنه * وجوز أن يكون (موقنين) مجازاً عن مريدين الايقان والجواب محذوف أيضاً أي إن كنتم مريدين الايقان فاعلموا ذلك ، وفيه بعد ، وأما جعل (إن) نافية كما حكاها النيسابوري فليس بشيء . كما لا يخفى ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ جملة مستأنفة مقررة لما قبلها ، وقيل : خبر لمبتدأ محذوف أي هو سبحانه لا اله الا هو ، وجملة المبتدأ وخبره مستأنفة مقررة لذلك ، وقيل : خبر آخر لان على قراءة (رب السموات) بالرفع وجعله خبراً ، وقيل : خبر له على تلك القراءة وهما بينهما اعتراض ﴿يُحْيِي وَيُمِيتُ﴾ مستأنفة كما قبلها ، وكذا قوله تعالى ﴿رَبُّكُمْ وَرَبُّ آبَائِكُمُ الْأُولِينَ﴾ باضمار مبتدأ أو بدل من (رب السموات) على تلك القراءة اوبيان أو نعت له ، وقيل : فاعل لميمت ، وفي (يحيي) ضمير راجع اليه والكلام من باب التنازع أو إلى (رب السموات) ، وقيل : (يحيي ويميت) خبر آخر لرب السموات وكذا (ربكم) وقيل : هما خبران آخران لان ، وقرأ ابن ابي اسحق . وابن محيصن . وابو حيوة . والزعفراني وابن مقسم . والحسن . وابو موسى . وعيسى بن سليمان . وصالح كلاهما عن الكسائي بالجربدلاً من (رب السموات) على قراءة الجر ، وقرأ أحمد بن جبير الانطاكي بالنصب على المدح * ﴿بَلْ هُمْ فِي شَكٍّ﴾ اضراب ابطالي أبطل به ايقانهم لعدم جريهم على موجب ، وتنوين (شك) للتعظيم أي

في شك عظيم ﴿يَلْعَبُونَ ٩﴾ لا يقولون ما يقولون بما هو مطابق لنفي الامر عن جدواذعان بل يقولونه مخلوطا بهزء ولعب وهذه الجملة خبر بعد خبر لهم *

وجوز أن تكون هي الخبر والظرف متعلق بالفعل قدم للماصلة ، والاتلفات عن خطابهم لفرط عنادهم وعدم التفاتهم ، والفاء في قوله تعالى : ﴿فَارْتَقِبْ﴾ لترتيب الارتقاب أو الامر به على ما قبلها فان كونهم في شك يلعبون بما يوجب ذلك حتما أى فانتظر لهم ﴿يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُخَانٍ مُبِينٍ ١٠﴾ أى يوم تأتي بجذب ومجاعة فان المجائع جدا يرى بينه وبين السماء كهيئة الدخان وهي ظالة تعرض للبصر لضعفه فيتوهم ذلك فاطلاق الدخان على ذلك المرثى باعتبار أن الرائي يتوهم دخانا ، ولا ياباه وصفه بمبين وإرادة الجذب والمجاعة منه مجاز من باب ذكر المسبب وإرادة السبب اولان الهواء يتكدس سنة الجذب بكثرة الغبار لقلة الامطار المسكنة له فهو كناية عن الجذب وقد فسر ابو عبيدة الدخان به ، وقال القتيبي : يسمى دخانا ليس الارض حتى يرتفع منها ما هو كالدخان ، وقال بعض العرب : نسمى الشر الغالب دخانا ، ووجه ذلك بان الدخان مما يتأذى به فاطاق على كل مؤذ يشبهه ، وأريد به هنا الجذب ومعناه الحقيقي معروف ، وقياس جمعه في القلة أدخنة وفي الكثرة دخنان نحو غراب وأغربة وغربان ، وشذوا في جمعه على فواعل فقالوا : دواخن كأنه جمع داخنة تقديرا ، وقرينة التجوز فيه هنا حالية كما ستعلمه إن شاء الله تعالى . من الخبر ، والمراد باليوم مطلق الزمان وهو مفعول به لارتقب أو ظرف له والمفعول محذوف أى ارتقب وعد الله تعالى في ذلك اليوم وبالسماء جهة العلو ، وإسنادا لآتيان بذلك اليهما من قبيل الاسناد إلى السبب لأنه يحصل بعدم لإمطارها ولم يسند اليه عز وجل مع أنه سبحانه الفاعل حقيقة ليكون الكلام مع سابقه المتضمن إسناد ما هو رحمة اليه تعالى شأنه على وزان قوله تعالى (أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم) وتفسير الدخان بما فسرناه به مروى عن قتادة . وأبى العالية . والنخعي . والضحاك . ومجاهد . ومقاتل وهو اختيار الفراء . والزجاج *

وقد روى بطرق كثيرة عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه ، أخرجه أحمد . والبخارى . ومجاعة عن مسروق قال : جاء رجل إلى عبدالله فقال : إني تركت رجلا في المسجد يقول في هذه الآية (يوم تأتي السماء بدخان) الخ : يغشى الناس قبل يوم القيامة دخان ، فيأخذ بأسماع المنافقين وأبصارهم ويأخذ المؤمن منه كهيئة الزكام فغضب وكان متكئا فجلس ثم قال : من علم منكم علما فليقل به ، ومن لم يكن يعلم فليقل الله تعالى أعلم . فان من العلم أن يقول لما لا يعلم الله تعالى أعلم ، وسأحدثكم عن الدخان إن قرئنا لما استصعبت على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وأبطؤا عن الاسلام قال : اللهم أعني عليهم بسبع كسبع يوسف فاصابهم قحط وجهد حتى أظرا العظام ، فجعل الرجل ينظر إلى السماء فيرى ما بينه وبينه كهيئة الدخان من الجوع ، فانزل الله تعالى (فارتقب إلى أليم) فاتى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقل : يا رسول الله استسق الله تعالى لمضر فاستسقى لهم عليه الصلاة والسلام ، فسقوا فانزل الله تعالى (إنا كاشفوا العذاب قليلا إنكم عائدون) الخبر . وفي رواية أخرى صحيحة أنه قال : لما رأى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من الناس إدارا قال : اللهم سبعا كسبع يوسف فاخذتهم سنة حتى أكلوا الميتة والجلود والعظام ، فجاءه أبو سفيان وناس من أهل مكة فقالوا : يا محمد إنك تزعم أنك قد بعثت رحمة وإن قومك قد هلكوا ، فادع الله تعالى فدعا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم

فسقوا الغيث فاطبقت عليهم سبعا فشكا الناس كثرة المطر فقال : اللهم حوالينا ولا علينا فانحدرت السحابة عن رأسه فسقى الناس حولهم قال : فقد مضت آية الدخان وهو الجوع الذي أصابهم الحديث ، وظاهره يدل كما في تاريخ ابن كثير على أن القصة كانت بمكة فالآية مكية *
وفي بعض الروايات أن قصة أبي سفيان كانت بعد الهجرة فلعلها وقعت مرتين ، وقد تقدم ما يتعاق بذلك في سورة المؤمنين .

وأخرج ابن أبي حاتم من طريق أبي طيبة عن عبد الرحمن الأعرج أنه قال في هذا الدخان : كان في يوم فتح مكة وفي البحر عنه أنه قال (يوم تأتي السماء وهو يوم فتح مكة لما حجبت السماء الغبرة ، وفي رواية ابن سعيد أن الأعرج يروي عن أبي هريرة أنه قال : كان يوم فتح مكة دخان ، وهو قول الله تعالى (فارتقب يوم تأتي السماء بدخان مبين) ويحسن على هذا القول أن يكون كناية عما حل بأهل مكة في ذلك اليوم من الخوف والذل ونحوهما ، وقال على كرم الله تعالى وجهه . وابن عمر . وابن عباس . وأبو سعيد الخدري . وزيد بن علي . والحسن : أنه دخان يأتي من السماء قبل يوم القيامة يدخل في أسماع الكفرة حتى يكون رأس الواحد كالرأس الحنيد ويعتري المؤمن كهية الزكام وتكون الأرض كلها كبيت أوقد فيه ليس فيه خصاص * .

وأخرج ابن جرير عن حذيفة بن اليمان مرفوعا أول الآيات الدجال ونزول عيسى ونار تخرج من قدر عدن أبين تسوق الناس إلى المحشر تقيل معهم إذا قالوا والدخان ، قال حذيفة : يارسول الله وما الدخان ؟ فتلا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم (فارتقب يوم تأتي السماء بدخان مبين) وقال : يملا ما بين المشرق والمغرب يمكث أربعين يوما وليلة ، أما المؤمن فيصيبه منه كهية الزكة ، وأما الكافر فيكون بمنزلة السكران يخرج من منخريه وأذنيه ودبره ، فالدخان على ظاهره والمعنى فارتقب يوم ظهور الدخان * .

وحكى السفاريني في البحور الزاخرة عن ابن مسعود أنه كان يقول : هما دخانان مضى واحد والذي بقي يملا ما بين السماء والأرض ولا يصيب المؤمن إلا بالزكة وأما الكافر فيشق مسامعه فيبعث الله تعالى عند ذلك الريح الجنوب من اليمن فتقبض روح كل مؤمن ويبقى شرار الناس ، ولا أظن صحة هذه الرواية عنه . وحمل مافي الآية على ما يعم الدخانين لا يخفى حاله ، وقيل : المراد بيوم تأتي السماء الخ يوم القيامة فالدخان يحتمل أن يراد به الشدة والشر مجازا وأن يراد به حقيقته * .

وقال الحفاجي : الظاهر عليه أن يكون قوله تعالى : (تأتي السماء) إلى آخره استعارة تمثيلية إذ لا سماء لأنه يوم تشقق فيه السماء ففرداته على حقيقتها ، وأنت تعلم أنه لا مانع من القول بأن السماء كما سمعت أولا بمعنى جهة العلو سلمنا أنها بمعنى الجرم المعروف لكن لا مانع من كون الدخان قبل تشققها بأن يكون حين يخرج الناس من القبور مثلا بل لا مانع من القول بأن المراد من آتيان السماء بدخان استحالتها اليه بعد تشققها وعودها إلى ما كانت عليه أولا كما قال سبحانه : (ثم استوى إلى السماء وهي دخان) ويكون فتاؤها بعد صيرورتها دخانا * .
هذا والظاهر حمل الدخان على ما روى عن ابن مسعود أولا لأنه أنسب بالسياق لما أنه في كفار قریش وبيان سوء حالهم مع أن في الآيات بعد ما هو أوفق به ، فوجه الربط أنه سبحانه لما ذكر من حالهم مقابلتهم الرحمة بالكفران وأنهم لم ينتفعوا بالنزل والمنزل عليه عقب بقوله تعالى شأنه (فارتقب يوم) الخ ، للدلالة على أنهم

أهل العذاب والخذلان لا أهل الا كرام والغفران (يَغْشَى النَّاسَ) أى يحيط أنهم والمراد بهم كفار قريش ومن جعل الدخان ما هو من أشراط الساعة حمل الناس على من ادركه ذلك الوقت ، ومن جعل ذلك يوم القيامة حمل الناس على العموم ، والجملة صفة أخرى للدخان *

وقوله تعالى (هَذَا عَذَابٌ أَلِيمٌ ١١ رَبَّنَا اكْشِفْ عَنَّا الْعَذَابَ إِنَّا مُؤْمِنُونَ ١٢) فى موضع نصب بقول مقدر وقع حالا أى قائلين أو يقولون هذا النخ . والاشارة للتفخيم ، وقيل : يجوز أن يكون هذا عذاب أليم إخبارا منه عز وجل تهويلا للامر كما قال سبحانه وتعالى فى قصة الذبيح (إن هذا هو البلاء المبين) فهو استئناف أو اعتراض والاشارة بهذاللدلالة على قرب وقوعه وتحققه ، وما تقدم أولى ، وقوله سبحانه : (ربنا) إلى آخره كما صرح به غير واحد من المفسرين وعد منهم بالايان إن كشف جل وعلا عنهم العذاب ، فكأنهم قالوا : ربنا إن كشفت عنا العذاب آتينا لكن عدلوا عنه إلى ما فى المنزل إظهار المزيد الرغبة وحملوه على ذلك لما فى بعض الروايات أنه لما اشتد القحط بقريش مشى أبو سفيان إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وناشده الرحم وواعده أن دعا لهم وزال ما بهم آمنوا والمراد بقوله سبحانه وتعالى *

(أَيُّ لَهِمُّ الذِّكْرَى) نفي صدقهم فى الوعد وأن غرضهم انما هو كشف العذاب والخلاص أى كيف يتذكرون أو من أين يتذكرون بذلك ويفون بما وعدوه من الايمان عند كشف العذاب عنهم .
(وَقَدْ جَاءَهُمْ رَسُولٌ مُبِينٌ ١٣) أى والحال أنهم شاهدوا من دواعى التذكر وموجبات الاتعاظ ما هو أعظم من ذلك فى إيجابها ما حيث جاءهم رسول عظيم الشأن ظاهر أمر رسالته بالآيات والمعجزات التى تخر لها صم الجبال أو مظهر لهم مناهج الحق بذلك (ثُمَّ تَوَلَّوْا عَنْهُ) أى عن ذلك الرسول عليه الصلاة والسلام وهو هو والجملة عطف على قوله تعالى (وقد جاءهم) الى آخره ، وعطفها على قوله سبحانه : (ربنا) النخ لانه على معنى قالوا : (ربنا) النخ ليس بذاك ، وشم للاستبعاد والتراخي الترتيب والافهم قد تولوا ريثما جاءهم وشاهدوا منه ما شاهدوا مما يوجب الاقبال اليه صلى الله تعالى عليه وسلم (وَقَالُوا) مع ذلك فى حقه عليه الصلاة والسلام *

(مُعَلِّمٌ مِّجْنُونٌ ١٤) أى قالوا تارة : يعلمه عداس غلام رومى لبعض ثقيف وأخرى مجنون أو يقول بعضهم كذا وآخرون كذا ولم يقل ومجنون بالعطف لأن المقصود تعديد قبائحهم وقرأ زر بن حبیش معلم بكسر اللام فمجنون صفة له وكأنهم أرادوا رسول مجنون وحاشاه ثم حاشاه صلى الله تعالى عليه وسلم *

(إِنَّا كَاشِفُو الْعَذَابِ قَلِيلًا نَّكُفُّ عَنْكُمْ عَائِدُونَ ١٥) جواب من جهته تعالى عن قولهم وأخبار بالعود على تقدير الكشف أى ان كشفنا عنكم العذاب كشفا قليلا أو زمانا قليلا عدتم ، والمراد على ما قيل عائدون الى الكفر ، وإن لم تعلم أن عودهم اليه يقتضى ايمانهم وقد مر أنهم لم يؤمنوا وانما وعدوا الايمان فاما أن يكون وعدمهم منزلا منزلة ايمانهم أو المراد عائدون الى الثبات على الكفر أو على الاقرار والتصريح به وقال قتادة : هذا توعدهم بمعاد الآخرة وهو خلاف الظاهر جدا ومن قال : إن الدخان يوم القيامة قال إن قوله سبحانه : (إنا كاشفوا) الى آخره وعد بالكشف على نحو قوله عز وجل : (ولورثوا) لعادوا لما نهوا عنه ومن قال المراد به ما هو من اشراط الساعة قال بإمكان الكشف وعدم انقطاع التكليف عند ظهوره وان كان من الاشراط بل جاء فى

بعض الآثار أنه يمكث أربعين يوماً وليلة فيكشف عنهم فيعودون إلى ما كانوا عليه من الضلال، وحمله على ما روى عن ابن مسعود ظاهر الاستقامة لا قيل فيه ولا قال، وقوله سبحانه: (وقد جاءهم) الخ قوى الملامة له وهو بعيد الملامة للقول المروي عن الأمير كرم الله تعالى وجهه ومن معه فقد احتيج في تحصيلها إلى جعل الاسناد من باب اسناد حال البعض إلى الكل أو حمل الناس على الكفار الموجودين في ذلك الوقت والامر على القول بأنه ما كان في فتح مكة أهون إلا أنه مع ذلك ليس كقول ابن مسعود فتأمل ﴿يَوْمَ نَبْطِشُ الْبَطْشَةَ الْكُبْرَى﴾ هو يوم بدر عند ابن مسعود وأخرجه عبد بن حميد. وابن جرير عن أبي بن كعب. ومجاهد. والحسن. وأبي العالية. وسعيد بن جبير. ومحمد بن سيرين. وقتادة. وعطية، وأخرجه ابن مردويه عن ابن عباس. وأخرج ابن جرير. وعبد بن حميد بسند صحيح عن عكرمة. قال: قال ابن عباس قال ابن مسعود البطشة الكبرى يوم بدر، وأنا أقول: هي يوم القيامة ونقل في البحر حكاية أنه يوم القيامة عن الحسن. وقتادة أيضاً. والظرف معمول للمادل عليه قوله تعالى: ﴿إِنَّا مُنْتَقِمُونَ ١٦﴾ أي إنا منتقم يوم إذا انما منتقمون، وقيل لمنتقمون ورده الزجاج وغيره بأن ما بعد أن لا يجوز أن يعمل فيما قبلها، وقيل لعائدون على معنى انكم لعائدون إلى العذاب يوم نبطش. وقيل بكاشفوا العذاب وليس بشيء. وقيل لذكركم أو اذكركم مقدرا، وقيل هو بدل من (يوم تأتي) الخ. وقرئ (نبطش) بضم الطاء وقرأ الحسن. وأبو رجاء. وطلحة بخلاف عنه (نبطش) بضم النون من باب الافعال على معنى نحمل الملائكة عليهم السلام على أن يبطشوا بهم أو نمكنهم من ذلك فالمفعول به محذوف للعلم وزيادة التهويل، وجعل البطشة على هذا مفعولا مطلقا على طريقة أنبتكم نباتا، وقال ابن جني: وأبو حيان: هي منصوبة بفعل مضمر يدل عليه الظاهر أي يوم نبطش من نبطشه فيبطش البطشة الكبرى، وقال ابن جني: ولك أن تنصبها على أنها مفعول كآبؤه نه قيل: يوم نقوى البطشة الكبرى عليهم ونمكنها منهم كقولك: يوم نسلط القتل عليهم ونوسع الأخذ منهم، وفي القاموس بطش به يبطش ويبطش أخذه بالعنف والسطوة كابطشه والبطش الأخذ الشديد في كل شيء والبأس اه فلا تغفل ﴿وَلَقَدْ فَتَنَّا قَوْمَهُمْ قَوْمَ فِرْعَوْنَ﴾ أي امتحناهم بارسال موسى عليه السلام اليهم على أنه من فتن الفضة عرضها على النار فيكون بمعنى الامتحان وهو استعارة والمراد عاملناهم معاملة الممتحن ليظهر حالهم لغيرهم أراوقعناهم في الفتنة على أنه بمعناه المعروف والمراد بالفتنة حينئذ ما يفتن به الشخص أي يفتن ويغفل عما فيه صلاحه كما في قوله تعالى: (انما أوالكم وأولادكم فتنة) وفترت هنا بالامهال وتوسيع الرزق. وفسر بعضهم الفتنة بالعذاب ثم تجوز به عن المعاصي التي هي سبب وهو تكلف ما لا داعي له. وقرئ (فتنا) بتشديد التاء إما لتأكيد معناه المصدري أو لتكثير المفعول أو الفعل.

﴿وَجَاءَهُمْ رَسُولٌ كَرِيمٌ ١٧﴾ أي مكرم معظم عند الله عز وجل أو عند المؤمنين أو عنده تعالى وعندهم أو كريم في نفسه متصف بالخصال الحميدة والصفات الجليلة حسبا ونسبا، وقال الراغب: الكرم إذا وصف به الإنسان فهو اسم للأخلاق والافعال الحمودة التي تظهر منه ولا يقال هو كريم حتى يظهر ذلك منه، ونقل عن بعض العلماء أن الكرم كالحرية إلا أن الحرية قد تقال في المحاسن الصغيرة والكبيرة والكرم لا يقال إلا في المحاسن الكبيرة وقال الخفاجي أصل معنى الكريم جامع المحامد والمنافع وادعى لذلك أن تفسيره به أحسن من تفسيره بالتفسيرين السابقين

(**أَنۡ أَدُوا۟ إِلَىٰ عِبَادِ اللّٰهِ**) أطلقواهم وسلبوهم إلى ، والمراد بهم بنو إسرائيل الذين كان فرعون مستعبدهم ، والتعبير عنهم بعباد الله تعالى للإشارة إلى أن استعباده إياهم ظلم منه ، والاداء مجاز عما ذكر ، وهذا كقوله عليه السلام فأرسل معني بنو إسرائيل ولا تعذبهم وروى ذلك عن ابن زيد ومجاهد . وقادة أو أدوا إلى حق الله تعالى من الإيمان وقبول الدعوة يا عباد الله على أن مفعول (أدوا) محذوف وعباد منادى وهو عام لبني إسرائيل والقبط ، والاداء بمعنى الفعل للطاعة وقبول الدعوة وروى هذا عن ابن عباس ، وأن عليهما قيل : صدرية قبلها حرف جر مقدر متعاقب جاءهم أي بأن أدوا ، وتعقب بأنه لا معنى لقولك : جاءهم بالتأدية إلى ، وحمله على طلب التأدية إلى لا يخلو عن تعسف ورد بأنه بتقدير القول وهو شائع . طرد فتقديره بأن قال ادوا إلى ولا يخلو عن تسكف ما ومع هذا الأمر مبنى على جواز وصل المصدرية بالأمر والنهي وهو غير متفق عليه ، نعم الاصح الجواز * وقيل : هي مخففة من الثقيلة ، وتعقب بأنها حيثئذ يقدر معها ضمير الشأن ومفسره لا يكون الا جملة خبرية وأيضا لابد أن يقع بعدها النفي أو قد أو السين أو سوف أو لو وأن يتقدمها فعل قلبي ونحوه وأجيب بأن مجيء الرسول يتضمن معنى فعل التحقيق كالأعلام والفصل المذكور غير متفق عليه ، فقد ذهب المبرد تبعاً للبغدادية إلى عدم اشتراطه ، والقول بأنه شاذ يسان القرآن عن مثله غير مسلم واشتراط كون مفسر ضمير الشأن جملة خبرية فيه خلاف على ما يفهم من كلام بعضهم ، ولم يذكر في المغنى في الباب الرابع في الكلام على ضمير الشأن الا اشتراط كون مفسره جملة ولم يشترط فيها الخبرية ولم يتعرض لخلاف ، نعم قال في الباب الخامس : النوع الثامن اشتراطهم في بعض الجملة الخبرية وفي بعضها الانشائية وعد من الأول خبران وضمير الشأن لكنه قال بعد : وينبغي أن يستثنى من ذلك في خبري أن وضمير الشأن خبر أن المفتوحة إذا خففت فإنه يجوز أن يكون جملة دعائية كقوله تعالى والخامسة (أن غضب الله عليها) في قراءة من قرأ أن وغضب بالفعل والاسم الجليل فاعل * وحقق بعض الاجلة أن الاخبار عن ضمير الشأن بجملة انشائية جائز عند الزمخشري أو هي مفسرة وقد تقدم ما يدل على القول دون حروفه لأن مجيء الرسول يكون برسالة ودعوة وكان التفسير لمتعلقه المقدر أي جاءهم بالدعوة وهي أن أدوا إلى عباد الله (**إِنَّ لَكُمْ رَسُولًا مِّمَّنْ ۖ ۝١٨ وَأَنۡ لَا تَعۡلُوا۟ عَلَى اللّٰهِ**) ولا تستكبروا عليه سبحانه بالاستهانة بوجبه جل شأنه ورسوله عليه السلام (وأن) كالتي قبلها ، والمعنى على المصدرية بكفكم عن العلو على الله تعالى (**وَإِنِّي مَأْتِيكُمْ بِسُلۡطَانٍ مُّبِينٍ ۖ ۝١٩**) تعليل للنهي أي آتيكم بحجة واضحة لاسيلا إلى انكارها أو موضحة صدق دعواي (وآتيكم) على صيغة الفاعل أو المضارع ، ولا يخفى حسن ذكر الامين مع الاداء والسلطان مع العلام ، وذكر أن في الأول ترشيحا للاستعارة المصروفة أو المكنية بمحملهم كأنهم مال للغير في يده أمره بدفعه لمن يؤمن عليه وفي الثاني تورية عن معنى الملك مرشحة بقوله (لا تملوا) وقرأت فرقة (أني) بفتح الهمزة فليل هو أيضا على تعليل النهي بتقدير اللام ، وقيل : هو متعلق بما دخله النهي نظير قولك لمن غضب من قول الحق له لا تغضب لأن قيل لك الحق (**وَإِنِّي عِذَّتُ بِرَبِّي وَرَبِّكُمْ**) أي التجأت اليه تعالى وتوكلت عليه جل شأنه (**أَنۡ تَرْجُوۡنَ ۖ ۝٢٠**) من ان ترجموني أي تؤذوني ضربا أو شتبا أو أن تقتلوني ، وروى هذا عن قتادة وجماعة قيل لما قال : أن لا تملوا على الله توعدوه بالقتل فقال ذلك ، وفي البحر ان هذا كان قبل أن يخبره عز وجل بعجزهم عن رجعه بقوله

سبحانه: فلا يصلون اليكما والجملة عطف على الجملة المستأنفة، وقرأ أبو عمرو: والاخوان عت بادغام الذال في التاء ﴿وَأَنْ لَّمْ تُوْمِنُوا لِي فَأَعْتَزَلُكُمْ﴾ (٢١) فيكونوا بمعزل مني لا على ولا لى ولا تتعرضوا لى بسوء فليس ذلك جزاء من يدعوكم الى ما فيه فلا حكم، وقيل: المعنى وإن لم تؤمنوا لى فلا موالاة بينى وبين من لا يؤمن فتتحوا واقطعوا أسباب الوصلة عني، ففي الكلام حذف الجواب واقامة المسبب عنه مقامه والأول أوفق بالمقام، والاعتزال عليه عبارة عن الترك وإن لم تكن مفارقة بالابدان ﴿فَدَعَا رَبَّهُ﴾ بعد أن اصرروا على تكذيبه عليه السلام ﴿إِنَّ هَؤُلَاءِ قَوْمٌ مَّجْرُمُونَ﴾ (٢٢) أى بان هؤلاء الخ فهو بتقدير الباء صلة الدعاء كما يقال دعا بهذا الدعاء، وفيه اختصار كأنه قيل: أن هؤلاء قوم مجرمون تنهى أمرهم في الكفر وأنت اعلم بهم فافعل بهم ما يستحقونه قيل كان دعاؤه عليه السلام اللهم عجل لهم ما يستحقون باجرأهم، وقيل: قوله (ربنا لا تجعلنا فتنة للقوم الظالمين) الى قوله (فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الاليم) وإنما ذكر الله سبحانه السبب الذي استوجبوا به الهلاك ليعلم منه دعاؤه والاجابة معا وإن دعاءه كان على يأس من ايمانهم وهذا من بليغ اختصارات الكتاب المعجزة وقرأ ابن أبي اسحق: وعيسى. والحسن في رواية: وزيد بن علي بكسر همزة أن وخرج على اضممار القول أى قائلا أن هؤلاء الخ ﴿فَأَسْرَ بَعَادَى﴾ وهم بنو اسرائيل ومن آمن به من القبط ﴿لَيْلًا﴾ بقطع من الليل، والكلام باضممار القول أما بعد الفاء أى فقال اسر الخ فالفاء للتعقيب والترتيب والقول معطوف على ما قبله أو قبلها كأنه قيل قال: أو فقال أن كان الامر كما تقول بفسر الخ، فالفاء واقعة في جواب شرط مقدر وهو وجوابه مقول القول المقدر مع الفاء أو بدونها على أنه استئناف والاضمار الأول أولى لقلة التقدير مع أن تقدير ان لا يناسب إذ لا شك فيه تحقيقا ولا تنزيلا وجعلها بمعنى إذا تكلف على تكلف وأبو حيان لا يجوز حذف الشرط وإبقاء جوابه في مثل هذا الموضع وقد شنع على الزخشرى في تجويزه، وقرأ نافع: وابن كثير: (فاسر) بوصل الهمزة من سرىه ﴿أَنكُمْ مُتَّبَعُونَ﴾ (٢٣) يتبعكم فرعون وجنوده إذا علموا بخروجكم فالجملة مستأنفة لتعليل الامر بالسرى ليل ليتأخر العلم به فلا يدركون والتأكيد لتقدم ما يلوح بالخبر ﴿وَأَتْرَكَ الْبَحْرَ رَهْوًا﴾ أى ما كنا كما قال ابن عباس يقال رها البحر يرهو رهو رهو سكن ويقال: جامت الخيل رهو أى ساكنة، قال الشاعر:

والخيل تمزع رهو فى أعنتها كالطير ينجو من الشؤ بوب ذى البرد

ويقال افعل ذلك رهو أى ساكنة على هيئة وأنشد غير واحد للقطامي في نعت الركاب:

يمشين رهو افلا الاعجاز خاذلة ولا الصدور على الاعجاز تتكل

والظاهر أنه مصدر فى الأصل يؤول باسم الفاعل، وجوز أن يكون بمعنى الساكن حقيقة وعن مجاهد رهو أى منفرجا مفتوحا قال أبو عبيدة رها الرجل يرهو رهو فتح بين رجله، وعن بعض العرب أنه رأى جملا فالجا أى ذا سنامين فقال: سبحانه الله تعالى رهو بين سنامين قالوا: أراد فرجة واسعة، والظاهر أيضا أنه مصدر مؤول أو فيه مضاف مقدر أى ذا فرجة قال قتادة: أراد موسى عليه السلام بعد أن جاوز البحر هو ومن معه أن يضربه بعصاه حتى يلتئم كما ضربه أولا فانفلق لثلا يتبعه فرعون وجنوده فأمر بأن يتركه رهو أى مفتوحا منفرجا أو ساكنة على هيئته قارا على حاله من انتصاب الماء وكون الطريق يابس ولا

يضربه بمصاه ولا يغير منه شيئا ليدخله القبط فاذا حصلوا فيه أطبقه الله تعالى عليهم ، وذلك قوله تعالى : ﴿ إِنَّهُمْ جُنْدٌ مُّغْرَقُونَ ٢٤ ﴾ فهو تعليل للامر بتركه رهوا ، وقيل : رهوا سهلا ، وقيل : يابسا ، وقيل : جددا ، وقيل : غير ذلك والكل بيان لحاصل المعنى ، وزعم الراغب أن الصحيح أن الرهو السعة من الطريق ثم قال : ومنه الرهاء المفاضة المستوية ويقال لكل جوبة مستوية يجتمع فيها الماء رهو ومنه قيل : لاشفعة في رهو . والحق أن ما ذكره من جملة إطلاقاته وأما أنه الصحيح فلا وقرئ (أنهم) بالفتح أى لأنهم ﴿ كَمْ تَرَكُوا ﴾ أى كثير اتركوا بمصر ﴿ مِنْ جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ ٢٥ زُرُّوعٍ وَمَقَامٍ كَرِيمٍ ٢٦ ﴾ حسن شريف في بابها ، وأريد بذلك ما روى عن قتادة المواضع الحسان من المجالس والمسكن وغيرها .

وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس . وابن مردويه عن جابر أنه أريد به المنابر ، وروى ذلك عن مجاهد وابن جبير أيضا ، وقيل : السرر في المجال والاول أولى ، وقرأ ابن هرمز . وقتادة . وابن السميع . ونافع في رواية خارجة (مقام) بضم الميم ﴿ وَنَعْمَةٌ ﴾ أى تنعم ، قال الراغب : النعمة بالفتح التنعم وبنائها بناء المارة من الفعل كالضربة والشمعة والنعمة بالكسر الحالة الحسنة وبنائها بناء التي يكون عاينها الانسان كالجلسة والركبة وتقال للجنس الصادق بالقابل والكثير واختير ههنا تفسير النعمة بالشئ المنعم به لانه أنسب للترك وهي كثيرا ما تكون بهذا المعنى .

وقرأ أبو رجاء (ونعمة) بالنصب وخرج بالهذف على (كم) ، وقيل : هي معطوفة على محل ما قبلها كأنه قيل : كم تركوا جنات وعيونا وزروعا ومقاما كريما ونعمة ﴿ كَانُوا فِيهَا أَكْهَبِينَ ٢٧ ﴾ طيبي الأنفس وأصحاب فاكهة ففكا كه كلابن وتامر ، وقال القشيري : لاهين ، وقرأ الحسن . وأبو رجاء (فكهين) بغير ألف والفكه يستعمل كثيرا في المستخف المستهزى . فالمعنى مستخفين بشكر النعمة التي كانوا فيها .

وقال الجوهرى : فكه الرجل بالكسر فهو فكه إذا كان مزاحا والفكه أيضا الأشر ﴿ كَذَلِكَ ﴾ قال الزجاج : المعنى الأمر كذلك ، والمراد التأكيد والتقدير فيوقف على ذلك فالكاف في موضع رفع خبر مبتدا محذوف أو الجار والمجرور كذلك ، وقيل : الكاف في موضع نصب أى نفعل فعلا كذلك لمن نريد إهلاكه ، وقول السكبي : أى كذلك أفعل بمن عصاني ظاهر فيما ذكر ، وقال الزمخشري : الكاف منصوبة على معنى مثل ذلك الإخراج أى المفهوم مما تقدم أخرجناهم منها ﴿ وَأَوْرَثْنَاهَا قَوْمًا آخَرِينَ ٢٨ ﴾ عطف على تركوا والجملة معترضة فيما عدا القول الأخير وعلى أخرجناهم فيه ، وقيل : الكاف منصوبة على معنى تركوا تركا مثل ذلك فالحذف على (تركوا) بدون اعتراض وهو كما ترى ، والمراد بالقوم الآخرين بنو إسرائيل وهم مغايرون للقبط جنسا ودينا . ويفسر ذلك قوله تعالى في سورة الشعراء : (كذلك وأورثناها بنى إسرائيل) وهو ظاهر في أن بنى إسرائيل رجعوا إلى مصر بعد هلاك فرعون وملكوها وبه قال الحسن : وقيل : المراد بهم غير بنى إسرائيل ممن ملك مصر بعد هلاك القبط واليه ذهب قتادة قال : لم يرد في مشهور التواريخ أن بنى إسرائيل رجعوا إلى مصر ولا أنهم ملكوها قط وأول ما في سورة الشعراء بأنه من باب (وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره) وقولك : عندى درهم ونصفه فليس المراد خصوص ما تركوه

بل نوعه وما يشبهه ، والايراث الاعطاء . وقيل : المراد من إرثنا إياهم تمكينهم من التصرف فيها ولا يتوقف ذلك على رجوعهم إلى مصر كما كانوا فيها أولاً ، وأخذ جمع بقول الحسن وقالوا لا اعتبار بالتواريخ وكذا الكتب التي بيد اليهود اليوم لما أن الكذب فيها كثير وحسبنا كتاب الله تعالى وهو سبحانه أصدق القائلين وكتابه جل وعلا مأمون من تحريف المخرفين ﴿ فَأَبَكَّتْ عَلَيْهِمُ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ ﴾ مجاز عن عدم الاكتراث بهلاكهم والاعتداد بوجودهم ، وهو استعارة تمثيلية تخيلية شبه حال موتهم لشدة وعظمته بحال من تبكى عليه السماء والارض العظام واثبت له ذلك والنفي تابع للاثبات في التجوز كما حقق في موضعه ، وقيل : هي استعارة ممكنة تخيلية بان شبه السماء والارض بالانسان واسند اليهما البكاء أو تمثيلية بان شبه حالهما في عدم تغير حالهما وبقاءهما على ما كانا عليه بحال من لم يبك ، وليس بشيء كما لا يخفى على من راجع كلامهم ، وقد كثرت التعظيم لمهلك الشخص بكت عليه السماء والارض وبكته الريح ونحو ذلك ، قال يزيد بن مفرغ :
الريح يبكي شجوه والبرق يلمع في غمامه

وقال النابغة :

بكى حارث الجولان من فقدربه وحرران منه خاشع متضائل

أراد بهما مكانين معروفين ، وقال جرير :

لما أتى خبر الزبير تواضعت سور المدينة والجبال الخشع

وقال الفرزدق يرثي أمير المؤمنين عمر بن عبد العزيز :

الشمس طالعة ليست بكاسفة تبكى عليك نجوم الليل والقمر

يتعجب من طلوع الشمس وكان من حقها أن لا تطلع أو تطلع كاسفة ، والنجوم تروى منصوبة ومرفوعة فالنصب على المغالبة أي تغلب الشمس النجوم في البكاء نحو باكية فبكيت ، قال جار الله : كان رضى الله تعالى عنه يتعبد بالليل فتبكيه النجوم ويعدل بالنهار فتبكيه الشمس والشمس غالبية في البكاء لأن العدل أفضل من صلاة الليل ، والجوهري جعلها منصوبة بكاسفة أي لا تكشف ضوء النجوم لكثرة بكائها وكأنه جعل خفاء النجوم تحت ضوء الشمس كسفلها مجازاً ، وفيه أن الكسف بالمعنى المذكور غير واضح وتحال تبكى غير مستفصح وفي حواشي الصحاح الشمس كاسفة ليست بطالعة ، وفيها أن نجوم الليل ظرف أي طول الدهر كأنه من باب آتاك الشمس والقمر أي وقتها كأنه قيل : تبكى ما يطلع النجوم والقمر ، وفيه أن مثل هذا الظرف مسموع لا يثبت الا يثبت فكيف يعدل اليه مع المعنى الواضح ، وقيل : التقدير تبكى بكاء النجوم فحذف المضاف ، وفيه أنه لما لا يكاد يفهم ، والرفع واضح والقمر منصوب على أنه مفعول معه وهذا استطراد دعاء اليه شهرة البيت مع كثرة الخطب فيه .

وأخرج الترمذی : وجماعة عن أنس قال قال : « رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما من عبد الا وله في السماء بابان باب يصعد منه عمله وباب ينزل منه رزقه فالؤمن اذا مات فقداه وبكى عليه وتلا هذه الآية (فما بكت عليهم السماء والارض) » وذكر أنهم لم يكونوا يعملون على وجه الارض عملاً صالحاً فتفقدتهم فتبكى عليهم ، ولم يصعد لهم الى السماء من كلامهم ولا من عمل طيب ولا عمل صالح فتفقدتهم فتبكى عليهم .

وأخرج البيهقي في شعب الإيمان والحاكم وصححه وغيرهما عن ابن عباس قال: «إن الأرض لتبكي على المؤمن أربعين صباحاً ثم قرأ الآية» وأخرج ابن المنذر . وغيره عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه قال: إن المؤمن إذا مات بكى عليه مصلاه من الأرض ومصعد عمله من السماء ثم تلا (فما بكى) النخ وجعلوا كل ذلك من باب التمثيل . ومن أثبت كالمصوفية للأجرام السماوية والأرضية وسائر الجادات شعوراً لا نقاباً بها لم يحتج إلى اعتبار التمثيل وأثبت بكاء حقيقياً لها حسبما تقتضيه ذاتها ويليق بها أو أوله بالحزن أو نحوه وأثبت لها حسب ذلك أيضاً . وأخرج ابن جرير . وابن المنذر عن عطاء بكاء السماء حمرة أطرافها . وأخرج ابن أبي الدنيا عن الحسن نحوه ، وأخرج عن سفيان الثوري قال: كان يقال هذه الحمرة التي تكون في السماء بكاء السماء على المؤمن ، ولعمري ينبغي لمن لم يضحك من ذلك أن يبكي على عقله ، وأنا لا أعتقد أن من ذكر من الاجلة كانوا يعتقدونه ، وقيل: إن الآية على تقدير مضاف أى فما بكى عليهم سكان السماء وهم الملائكة وسكان الأرض وهم المؤمنون بل كانوا بهلاً بهم مسرورين •

وروى هذا عن الحسن والاحسن ما تقدم ﴿وَمَا كَانُوا﴾ لما جاء وقت هلاكهم ﴿مُنْظَرِينَ ٢٩﴾ مهملين إلى وقت آخر أو إلى يوم القيامة بل عجل لهم في الدنيا ﴿وَلَقَدْ نَجَّيْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ بما فعلنا بفرعون وقومه ما فعلنا ﴿مِنَ الْعَذَابِ الْمُهِينِ ٣٠﴾ من استعباد فرعون وقتله أبناءهم واستحيائه نساءهم على الخسف والضميم ﴿مَنْ فِرْعَوْنَ﴾ بدل من العذاب على حذف المضاف والتقدير من عذاب فرعون أو جعله عليه اللامنة عين العذاب مبالغة ، وجوز أن يتعلق بمحذوف يقع حالا أى كائناً من جهة فرعون ، وقيل: متعلق بمحذوف واقع صفة أى كائناً أو السكائن من فرعون ولا بأس بهذا إذا لم يعد ذلك من حذف الموصول مع بعض صلته •

وقرأ عبد الله (من عذاب المهين) على إضافة الموصوف إلى صفة كبقلة الحمقاء . وقرأ ابن عباس من (فرعون) على الاستفهام لتهويل العذاب أى هل تعرفون من فرعون في عقوبه وشيظنته فما ظنكم بعذابه ، وقيل: لتحقير فرعون بجعله غير معلوم يستفهم عنه كالكرة لما فيه في القبايح التي لم يعهد مثلها وما بد يناسب ما قبل كما لا يخفى • وأياما كان فالظاهر أن الجملة استئناف ، وقيل: إنها مقول قول مقدر هو صفة للعذاب ، وقدر المقول عنده إن كان تعريف العذاب للعهد ومقول إن كان للجنس فلا تغفل ﴿إِنَّهُ كَانَ عَالِيًا﴾ متكبراً ﴿مِّنَ الْمُسْرِفِينَ ٣١﴾ في الشر والفساد، والجار والمجرور إما خبر ثان لسكان أى كان متكبراً مغروراً في الاسراف، وإما حال من الضمير المستتر في عالياً أى كان متكبراً في حال اغراقه في الاسراف ﴿وَلَقَدْ اخْتَرْنَاهُمْ﴾ أى اصطاهينا بني إسرائيل وشرفناهم ﴿عَلَىٰ عِلْمٍ﴾ أى عالمين باستحقاقهم ذلك أو مع علم منا بما يفرط منهم في بعض الاحوال ، وقيل : عالمين بما يصدر منهم من العدل والاحسان والعلم والايمان ، ويرجع هذا إلى ما قيل أولاً فان العدل ومأمعه من اسباب الاستحقاق ، وقيل : لأجل علم فيهم ، وتعقب بأنه ركيك لأن تنكير العلم لا يصادف محزه •

وأجيب بأنه للتعظيم وبحسن اعتباره علة للاختيار ﴿عَلَى الْعَالَمِينَ ٣٢﴾ أى عالمي زمانهم كما قال مجاهد . وقادة فالتعريف للعهد أو الاستغراق العرفي فلا يلزم تفضيلهم على أمة محمد ﷺ الذين هم خير أمة أخرجت للناس

على الاطلاق ، وجوز أن يكون للاستغراق الحقيقي والتفضيل باعتبار كثرة الانبياء عليهم السلام فيهم لامن كل الوجوه حتى يلزم تفضيلهم على هذه الامة المحمدية ، وقيل : المراد اختراهم للايماء على الوجه الذي وقع وخصصناهم به دون العالمين ، وليس بشيء ، وما ذكرنا يعلم أنه ليس في الآية تعاق حرفي جر بمعنى بمعلق واحد لأن الأول متعلق بمحذوف وقع حالا والثاني متعلق بالفعل كقوله :

ويوما على ظهر الكتيب تعذرت على وآلت حلقة لم تحل

وقيل : لأن كل حرف بمعنى ﴿وَمَا تَنبَأُكُمْ مِنَ الْآيَاتِ﴾ كفلق البحر وتظليل الغمام وإنزال المن والسلوى وغيرها من عظام الآيات التي لم يعهد مثلها في غيرهم ، وبعضها وأن أوتيا موسى عليه السلام يصدق عليه أنهم أوتوه لأن ما للنبى لأمته ﴿مَا فِيهِ بَلَاءٌ مُّبِينٌ ٣٣﴾ أى نعمة ظاهرة أو اختبار ظاهر لننظر كيف يعملون ، وفي (فيه) إشارة إلى أن هناك أمورا أخرى ككونه معجزة ﴿إِنَّ هَؤُلَاءِ﴾ كفارق ريش لأن الكلام فيهم ، وذكر قصة فرعون وقومه استطرادى للدلالة على أنهم مثلهم في الاصرار على الضلالة والانذار عن مثل ما حل بهم ، وفي اسم الإشارة تحقير لهم ﴿لَيَقُولُنَّ ٣٤﴾ ان هى الا موتتنا الأولى أى ما العاقبة ونهاية الامر إلا الموتة الأولى المزية للحياة الدنيوية ﴿وَمَا نَحْنُ بِمُنْشَرِينَ ٣٥﴾ أى بمبعوثين بعدها ، وتوصيفها بالأولى ليس لقصد مقابلة الثانية كما في قولك : حج زيد الحجة الأولى ، ومات •

قال الاسنوى في التمهيد : الأول في اللغة ابتداء الشيء ثم قد يكون له ثان وقد لا يكون ، كما تقول : هذا أول ما اكتسبته فقد تكتسب بعده شيئا وقد لا تكتسب كذا ذكره جماعة منهم الواحدى في تفسيره والزجاج • ومن فروع المسئلة ما لوقال : إن كان أول ولد تلدينه ذكرا فأنت طالق تطلق إذا ولدته ، وإن لم تلد غيره بالاتفاق ، قال أبو على : اتفقوا على أنه ليس من شرط كونه أولا أن يكون بعده آخر ، وإنما الشرط أن لا يتقدم عليه غيره اهـ ، ومنه يعلم ما في قول بعضهم : إن الأول يضايف الآخر والثاني يقتضى وجوده بلاشبهة ، والمثال إن صح قائما هو فيمن نوى تعدد الحج فاختارته المنية فالحج ثان باعتبار العزم من قصور الاطلاع وأنه لا حاجة إلى أن يقال : أنها أولى بالنسبة إلى ما بعدها من حياة الآخرة بل هو في حد ذاته غير مقبول لما قال ابن المنير من أن الأولى إنما يقابلها أخرى تشاركها في أخص معانيها ، فكما لا يصح أو لا يحسن أن يقال : جاءني رجل وامرأة أخرى لا يقال الموتة الأولى بالنسبة لحياة الآخرة ، وقيل : انه قيل لهم أنكم موتون موتة تتبعها حياة كما تقدمتكم موتة قد تعقبها حياة ، وذلك قوله عز وجل (وكنتم أمواتا فأحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم) فقالوا (إن هى إلا موتتنا الأولى) يريدون ما الموتة التي من شأنها أن تتبعها حياة ، إلا الموتة الأولى دون الثانية وما هذه الصفة التي تصفون بها الموتة من تعقب الحياة لها إلا للموتة الأولى خاصة ، وهذا ما ارتضاه جارا لله وأراد أن النفي والاثبات لما كان لرد المنكر المصر إلى الصواب كان منزلا على إنكارهم ، لا سيما والتعريف في الأولى تعريف عهد ، وقوله تعالى : (الموتة الأولى) تفسير للمبهم وهى على نحو هى العرب تقول كذا فينطابقان والمعهود والموتة التي تعقبها الحياة الدنيوية ، ولذلك استشهد بقوله تعالى (وكنتم أمواتا) الخ فليس اعتبار الوصف عدولا عن الظاهر من غير حاجة كما قال ابن المنير . وقوله في الاعتراض أيضا : إن الموت السابق على الحياة

الدينية لا يعبر عنه بالموت لأن (فيها) لمكان بناء المرة إشعارا بالتجدد والموت السابق مستصحب لم تقدمه حياة مدفوع كما قال صاحب الكشف ، ثم أنه لا يلزم من تفسير الموت الأولى بما بعد الحياة في قوله تعالى : (لا يذوقون فيها الموت إلا الموتة الأولى) تفسيرها بذلك هنا لأن إيقاع الذوق عليها هناك قرينة أنها التي بعد الحياة الدنيا لأن ما قبل الحياة غير مذوق ، ومع هذا كله الانصاف ان حمل الموتة الأولى هنا أيضا على التي بعد الحياة الدنيا أظهر من حملها على ما قبل الحياة من العدم بل هي المتبادرة إلى الفهم عند الإطلاق المعروفة بينهم ، وأمر الوصف بالأولى على ما سمعت أولا *

وقيل : إنهم وعدوا بعد هذه الموتة موتة القبر وحياة البعث فقوله تعالى عنهم (إن هي إلا موتتنا الأولى) رد للموتة الثانية وفي قوله سبحانه (وما نحن بمنشرين) نفى لحياة القبر ضمنا إذ لو كانت بدون الموتة الثانية لثبت النشر ضرورة ﴿فَأْتُوا بِآبَائِنَا﴾ خطاب لمزوعدهم بالنشور من الرسول ﷺ والمؤمنين أي فأتوا لنا بمن مات من آباءنا ﴿إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ في وعدكم ليدل ذلك على صدقكم ودلالة الايقان اما مجرد الاحياء بعد الموت وإما بأن يسألوا عنه ، قيل : طلبوا من الرسول عليه الصلاة والسلام أن يدعو الله تعالى فيحيي لهم قصي بن كلاب ليشاوروه في صحة النبوة والبعث إذ كان كبيرهم ومستشارهم في النوازل ﴿أَهْمُ خَيْرٌ﴾ في القوة والمنعة ﴿أَمْ قَوْمُ تَبَعٍ﴾ هو تبع الاكبر الحميري واسمه أسعد بهمزة ، وفي بعض الكتب سعد بدونهاو كنيته أبو كرب وكان رجلا صالحا . أخرج الحاكم وصححه عن عائشة قالت : كان تبع رجلا صالحا لا ترى أن الله تعالى ذم قومه ولم يذمه ، وأخرج ابن عساکر عن ابن عباس لا يشتهن عليكم أمر تبع فانه كان مسلما ، وأخرج أحمد . والطبراني . وابن أبي حاتم . وابن مردويه عن سهل بن سعد الساعدي قال : «قال رسول الله ﷺ لا تسبوا تبعاً فإنه كان قد أسلم» وأخرج ابن عساکر . وابن المنذر . عن ابن عباس قال : سألت كعباً عن تبع فأنى سمع الله تعالى يذكر في القرآن قوم تبع ولا يذكر تبعاً فقال : إن تبعاً كان رجلاً من أهل اليمن ملكاً منصوراً فسار بالجيوش حتى انتهى إلى سمرقند فرجع فأخذ طريق الشام فأسر بها أحراراً فانطلق بهم نحو اليمن حتى إذا دنا من ملكة طارفي الناس أنه هادم الكعبة فقال له الاحبار : ما هذا الذي تحدث به نفسك فان هذا البيت لله تعالى وإنك لن تسلط عليه فقال : إن هذا لله تعالى وأنا أحق من حرمة فأسلم من مكانه وأحرم فدخلها محرماً فقتل نسكاً ثم انصرف نحو اليمن راجعاً حتى قدم على قومه فدخل عليه أشرفهم فقالوا : يا تبع أنت سيدنا وابن سيدنا خرجت من عندنا على دين وجئت على غيره فاختار منا أحد أمرين إما أن تخلينا وملكنا وتعبد ماشئت وإما أن تذر دينك الذي أحدثت وبينهم يومئذ نار تنزل من السماء فقال الاحبار عند ذلك : اجعل بينك وبينهم النار فتواعد القوم جميعاً على أن يجعلوها بينهم فجاء بالاحبار وكتبهم وجيء بالاصنام وعمارها وقدموا جميعاً إلى النار وقامت الرجال خلفهم بالسيوف فهدرت النار هدير الرعد ورمت شعاعاً لها فتكص أصحاب الاصنام وأقبلت النار وأحرقت الاصنام وعمارها وسلم الآخرون فأسلم قوم واستسلم قوم فلبثوا بعد ذلك عمر تبع حتى إذا نزل بتبع الموت استخلف أخاه وهلك فقتلوا أخاه وكفروا صفقة واحدة ، وفي رواية عن ابن عباس أن تبعاً لما أقبل من الشرق بعد أن حير الحيرة أي بناها ونظم أمرها - وهي بكسر الحاء المهملة وياء ساكنة مدينة بقرب الكوفة -

وبني سمرقند وهى مدينة بالبحر معروفة ، وقيل : إنه هدها وقصد المدينة وكان قد خلف بها حين سافر ابنه
فقتل غيلة فأجمع على خرابها واستئصال أهلها فجمع له الانصار وخرجوا لقتاله وكانوا يقاتلونه بالنهار ويقرونه
بالليل فأعجبه ذلك وقال : إن هؤلاء لكرام فبينما هو على ذلك اذ جاءه كعب . وأسد ابناعم من قريظة خبران
وأخبراه أنه يحال بينك وبين ماتريد فانها مهاجرة من قريش اسمه محمد صلوات الله عليه وولده بمكة فشناه قوهما عما
يريد ثم دعواه إلى دينهما فاتبعهما وأكرمهما فانصرفوا عن المدينة ومعهم نفر من اليهود فقال له في الطريق نفر
من هذيل : نذلك على بيت فيه كنز من لؤلؤ وزبرجد وذهب وفضة بمكة وأرادت هذيل هلاكه لأنهم عرفوا
أنه ما أراد أحد بسوء الاهلك فذكر ذلك للحبرين فقالا : ما نعلم الله عز وجل بيتا في الارض اتخذه لنفسه غير
هذا فاتخذ مسجدا وانسك عنده واحق رأسك وما أراد القوم الا هلاكك فآكرمه وكساه وهو أول من كسى
البيت وقطع أيدى أولئك النفر من هذيل وأرجلهم وسمل أعينهم وصلبهم . وفي رواية أنه قال للحبرين حين
قالا له ما قالوا : واتهما ما يمنكما من ذلك ؟ فقالا : أما والله إنه لبيت أبينا ابراهيم عليه السلام وإنه لكما أخبرناك
ولكن أهله حالوا بيننا وبينه بالاولئان التي نصبوها حوله وبالدماء التي يريقونها عنده وهم نجس أهل شرك
ففر فصدقهما ونصحهما فطاف بالبيت ونحروا حلق رأسه وأقام بمكة ستة أيام فيما يذكر من ينجر للناس ويطعم
أهلها ويسقيهم العسل ، وقيل : إنه أراد تخريب البيت فرمى بداء عظيم فكف عنه وكساه
وأخرج ابن عساكر عن ابن اسحق أن تبعا أرى في منامه أن يكسو البيت فكساه الخصف ثم أرى
أن يكسوه احسن من ذلك فكساه المانر ثم أرى أن يكسوه احسن من ذلك فكساه الوصائل وصائل اليمن
فكان فيما ذكر لي أول من كساه واوصى بها ولاته من جرهم وامر بتطهيره وجعل له بابا ومفتاحا . وفي رواية
أنه قال أيضا : ولا تقر به دما ولا ميتا ولا تتر به حائض ، وفي نهاية ابن الاثير في الحديث أن تبعا كسى البيت
المسوح فانتفض البيت منه ومنقه عن نفسه ثم كساه الخصف فلم يقبله ثم كساه الانطاع ، وفي موضع آخر منها
أن أول من كسى الكعبة كسوة كاملة تبع كساها الانطاع ثم كساها الوصائل والخصف فعل بمعنى مفعول من
الخصف وهو ضم الشيء إلى الشيء والمراد شىء منسوج من الخوص على ما هو الظاهر ، وقيل : أريد به ههنا الثياب
الغلاظ جدا تشبها بالخصف المذكور ، والمعافى برود من اليمن منسوبة إلى معافى قبيلة بها والميم زائدة ، والوصائل
ثياب حمر مخططة يمانية ، والمسوح جمع مسح بكسر الميم وسكون المهملة أثواب من شعر غليظة ، والانطاع
جمع نطع بالكسر وبالفتح وبالتحريك بسط من أديم . وأخرج ابن سعد . وابن عساكر عن ابي بن كعب قال :
لما قدم تبع المدينة ونزل بفنائها بعث إلى احبار يهود فقال : إني مخرب هذا البلد حتى لا تقوم به يهودية ويرجع
الامر إلى دين العرب فقال له : شامول اليهودى وهو يومئذ اعلمهم : ايها الملك إن هذا بلد يكون اليه مهاجر
نبي من بنى اسمعيل مولده بمكة اسمه احمد وهذه دار هجرته إلى أن قال : قال وما صفته ؟ قال : رجل ليس بالقصير
ولا بالطويل في عينيه حمرة يركب البعير ويلبس الشعلة سيفه على عاتقه لا يبالى من لاقى حتى يظهر أمره فقال
تبع : ما إلى هذا البلد من سبيل وما كان ليكون خرابها على يدى . وذكر أبو حاتم الرياشى أنه آمن بالنبي صلوات الله عليه
قبل أن يبعث بسبعائة سنة ، وقيل : بينه وبين مولده عليه الصلاة والسلام ألف سنة ، والقولان يدلان على
أنه قبل مبعث عيسى عليه السلام . وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس قال : لا تقولوا في تبع الا خيرا فانه قد
حج البيت وآمن بما جاء به عيسى بن مريم ، وهو يدل على أنه بعد مبعث عيسى عليه السلام ، والاول أشهر .

ومن حديث عباد بن زياد المرمى أنه لما أخبره اليهود أنه سيخرج نبي بمكة يكون قراره بهذا البلد - يعنى المدينة - اسمه أحمد وأخبروه أنه لا يدركه قال الاوس والخزرج : أقيموا بهذا البلد فان خرج فيكم فوازره وإن لم يخرج فأوصوا بذلك أولادكم ، وقال فى شعره :
حدث أن رسول المليك يخرج حقا بأرض الحرم
ولومد دهرى إلى دهره لكنك وزير له وابن عم

وفى البحر بدل البيت الأول : شهدت على احمد أنه رسول من الله بارى النسم

وفيه أيضا رواية عن ابن اسحق . وغيره أنه كتب أيضا كتابا وكان فيه أما بعد فاني آمنت بك وبكتابك الذى أنزل عليك وأنا على دينك وستك وآمنت بربك ورب كل شيء وآمنت بكل ما جاء من ربك من شرائع الاسلام فان ادركتك فيها ونعمت وإن لم أدركك فاشفع لى ولا تنسى يوم القيامة فاني من أمتك الاواين وتابعيك قبل مجيئك وأنا على ملتك وملة أليك ابراهيم عليه السلام ، ثم ختم الكتاب ونقش عليه الله الأمر من قبل ومن بعد ، وكتب عنوانه إلى محمد بن عبد الله بنى الله ورسوله خاتم النبيين ورسول رب العالمين ﷺ من تبع الأول ودفعه إلى عظيم من الأوس والخزرج وأمره أن يدفعه للنبي عليه الصلاة والسلام إن ادركه • ويقال : إنه بنى له دارا فى المدينة يسكنها إذا أدركه صلى الله تعالى عليه وسلم وقدم اليها وأن تلك الدار دار أبى أيوب خالد بن زيد وأن الشعر والكتاب وصلا اليه وأنه من ولد ذلك الرجل الذى دفعها اليه أولا ، ولما ظهر النبي عليه الصلاة والسلام دفعوا الكتاب اليه فلما قرئ عليه قال : مرحبا بتبع الاخ الصالح ثلاث مرات • وجاء أنه صلى الله تعالى عليه وسلم صلى عليه صلاة الجنائزة وكذا على البراء بن معرور بعد وفاته بشهر يوم قدمه عليه الصلاة والسلام المدينة كما قال النجم الغيطى وكانت صلاة الجنائزة قد فرضت تلك السنة ، وكون هذا هو تبع الأول ويقال له الاكبر هو المذكور فى غير ما كتاب ، وذكر عبد الملك بن عبد الله بن بدرون فى شرحه لقصيدة ابن عبدون أن أسعد هذا هو تبع الاوسط وذكر أيضا أن ملكه ثلثمائة وعشرين سنة وملك بعده عمرو وأربعا وستين سنة ، وقال ابن قتيبة : حسان وهو الذى قتل زرقاء اليمامة وأباد جديسا وكان ملكه خمسا وعشرين سنة ، والتواريخ ناطقة بتقدم تبابعة عليه فان تبعا يقال لمن ملك الين مطلقا كما يقال الملك الترك خاقان ، والروم قيصر ، والفرس كسرى أولا يسمى به الا اذا كانت له حمير وحضر موت كما فى القاموس أولا اذا كانت له حمير وسبا وحضر موت كما ذكره الطائى ، والمتصف بذلك غير واحد كما لا يخفى على من أحاط خبرا بالتواريخ . وما تقدم من حكاية أنه هدم سمرقند ذكر عبد الملك خلافه ونسب هدمها الى شمر بن افرقيس ابن ابرهة أحد التبابعة أيضا كان قبل تبع المذكور بكثير قال : إن شمر خرج نحو العراق ثم توجه يريد الصين ودخل مدينة الصغد فهدمها وسميت شمر كند أى شمر خربها وعربت بعد فقيل سمرقند اه •

وحكاية البناء يمكن نسبتها الى شمر هذا فان كندى لغة أهل أذربيجان ونواحها على ما قيل بمعنى القرية فسمرقند بمعنى قرية شمر وهو أوفق بالبناء ، وذكر علامة عصره الملا أمين افندى العمرى الموصلى تغمده الله تعالى برحمته فى كتابه شرح ذات الشفاء أن تبعا الذى ذكر سابقا هو ابن حسان وأنه ملك الدنيا كلها وأنه يقال له الرائش لانه راس الناس بالعطاء ، ولعل ما قاله قول لبعضهم والا فقد قال ابن قتيبة : إنه ابن كليد كرب •

وفي شرح قصيدة ابن عبدون أن الرائي لقب الحرث بن بدر أحد التباينة ، وهو قبل أسعد المتقدم ذكره بزمان طويل جدا ، وهو أيضا من ذكر نبينا ﷺ في شعره فقال :

ويملك بعدهم رجل عظيم نبي لا يرخص في الحرام
يسمى أحدا ياليت أني أعمر بعد مخرجه بعام

ثم إن ملك الدنيا كلها غير مسلم ، وبالجملة الاخبار مضطربة في أمر التباينة وأحوالهم وترتيب ملوكهم بل قال صاحب تواريخ الامم : ليس في التواريخ أسقم من تاريخ ملوك حمير لما يذكرون من كثرة عدد سنيهم مع قلة عدد ملوكهم فإن ملوكهم ستة وعشرون ومدتهم ألفان وعشرون سنة .

وقال بعض : إن مدتهم ثلاثة آلاف واثنتان وثمانون سنة ثم ملك من بعدهم اليمن الحبشة والله تعالى أعلم بحقيقة الحال ، والقدر المعلوم عليه ههنا أن تبع المذكور هو أسعد أبو كرب وأنه كان مؤمنا بنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم وكان على دين إبراهيم عليه السلام ولم يكن نبيا ، وحكاية نبوته عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما لا تصح ، واخباره بمبعثه صلى الله تعالى عليه وسلم لا يقتضيها لأنه علم ذلك من أخبار اليهود وهم عرفوه من الكتب السماوية . وما روى من أنه عليه الصلاة والسلام قال : « ما أدري أكان تبع نبيا أو غير نبي لم يثبت ، نعم روى أبو داود . والحاكم أنه عليه الصلاة والسلام قال : « ما أدري أذو القرنين هو أم لا » وليس فيه ما يدل على التردد في نبوته وعدمها فإن ذا القرنين ليس بنبي على الصحيح ، ثم إن الظاهر أنه عليه الصلاة والسلام درى بعد أنه ليس ذا القرنين .

وقال قوم : ليس المراد بتبعها هنا رجلا واحدا إنما المراد ملوك اليمن ، وهو خلاف الظاهر والأخبار تكذبه ، ومعنى تبع متبوع فهو فعل بمعنى مفعول وقد يحتمل هذا اللفظ بمعنى فاعل كما قيل للظل تبع لأنه يتبع الشمس ، ويقال للملوك اليمن أقبال من يقليل فلان أباه إذا اقتدى به لأنهم يقتدى بهم ، وقيل : سمي ملوكهم قبلا لنفوذ أقواله وهو مخفف قيل كميته .

(وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ) أي قبل قوم تبع كعاد . وثمود وأقبل قريش فهو تعميم بعد تخصيص (أَهْلَكْنَاهُمْ) استئناف إيمان عاقبة أمرهم هدد به كفار قريش أو حال باضمار قد أو بدونه من الضمير المستتر في الصلة أو خبر عن الموصول إن جعل مبتدأ ولم يعطف على ما قبله (إِنَّهُمْ كَانُوا مُجْرِمِينَ ٣٧) تعليل لاهلاكهم أي أهلكناهم بسبب كونهم مجرمين فليحذر كفار قريش الإهلاك لأجرامهم .

(وَمَا خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا) أي ما بين الجنسين وهو شامل لما بين الطبقات . وقرأ عبيد بن عمير (وما بينهما) فالضمير لمجموع السموات والأرض (لَاعِبِينَ ٣٨) أي عابثين وهو دليل على وقوع الحشر كما مر في الأنبياء وغيرها (مَا خَلَقْنَاهُمَا) أي وما بينهما (إِلَّا بِالْحَقِّ) استثناء مفرغ من أعم الأحوال أي ما خلقناهما ملتبسين بشيء من الأشياء إلا ملتبسين بالحق فالجار والمجرور في موضع الحال من الفاعل ، وجوز أن يكون في موضع الحال من المفعول ، والباء للابسة فيهما ، وجوز أن

تكون للسببية ، والاستثناء مفرغ من أعم الأسباب أى ما خلقناهما بسبب من الأسباب إلا بسبب الحق الذى هو الايمان والطاعة والبعث والجزاء والملازمة أظهر ﴿ وَلَكِنْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ٣٩ ﴾ تذييل وتجهيل فخيم لمنكرى الحشر وتوكيد لأن إنكارهم يؤدى إلى ابطال الكائنات بأسرها (ويحسبونه هينا وهو عند الله عظيم) ولهذا قال المؤمنون : (ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانه ففنا عذاب النار) ﴿ إِنَّ يَوْمَ الْفَصْلِ ﴾ أى فصل الحق عن الباطل والمحق عن المبطّل بالجزاء أو فصل الشخص عن أحبائه وذوى قرابته ﴿ مِيقَاتِهِمْ ﴾ وقت وعدم ﴿ أَجْمَعِينَ ٤٠ ﴾ وقرئ (مِيقَاتِهِمْ) بالنصب على أنه اسم إن والخبر (يوم الفصل) أى إن ميعاد حسابهم وجزائهم فى يوم الفصل وليس مثل إن حراسنا أسدا ﴿ يَوْمَ لَا يُغْنِي ﴾ (بدل من يوم الفصل) أو عطف بيان عند من لا يشترط المطابقة تعريفا وتنكيلا ، وجوز نصبه بأعنى مقدر وأن يكون ظرفا لما دل عليه الفصل لاله للفصل بينه وبينه بأجنبى ، وهو مصدر لا يعمل إذا فصل لضعفه أوله على قول من اغتفر الفصل إذا كان المعمول ظرفا كائن الحاجب . والرضى ، وجوز أبو البقاء كونه صفة لمِيقَاتِهِمْ . وتعقب بأنه جامد نكرة لضافته للجملة فكيف يكون صفة للمعرفة مع أنه لا يصح بناؤه عند البصريين إذا أضيف إلى جملة صدرها معرب وهو المضارع أى يوم لا يجزى ﴿ مَوْلَى عَنْ مَوْلَى شَيْئًا ﴾ من الاغناء أى الاجزاء ، فشئنا منصوب على المصدرية ويجوز كونه مفعولا به ، ويعنى بمعنى يدفع وينفع . وتنكير «شئنا» للتقليل ، والمولى الصاحب الذى من شأنه أن يتولى معونة صاحبه على أموره فيدخل فى ذلك ابن العم والحليف والعقيق والمعتق وغيرهم ، وذكر الخفاجى أنه من الولاية وهى التصرف فيشمل كل من يتصرف فى آخر لآخر ما كقرابة وصداقة وهو قريب مما ذكرنا . وأياما كان فليس ذلك من استعمال المشترك فى أكثر من معنى واحد ، ولو سلم أن هناك مشتركا استعمال فى أكثر من معنى كانت الآية دليلا لابن الهمام عليه الرحمة فى جواز ذلك فى النفى فيقال عنده : ما رأيت عينا ويراد العين الباصرة وبين الذهب وغيرها ويعلم من نفى اغناء المولى نفى إغناء غيره من باب أولى •

﴿ وَلَا تَنْصُرُونَ ٤١ ﴾ الضمير عند جمع المولى الأول ؛ والجمع باعتبار المعنى لأنه نكرة فى سياق النفى وهى تعم دون الثانى لأنه أفيد وأبلغ لأن حال المولى الثانى نصرته معلوم من نفى الاغناء السابق ، ولأنه إذا لم ينصر من استند اليه فكيف هو ، وأيضا وجه جمع الضمير فيه أظهر ، وجوز عوده على الثانى للدلالة على أنه لا ينصره غير مولاه وهو فى سياق النفى أيضا وإن لم يكن فى ذلك بمرتبة الأول . نعم قيل فى وجه الجمع : عليهما ؛ إن النكرة فى سياق النفى تدل على كل فرد فرد فلا يرجع الضمير لها جمعا •

وأجيب بأنه لا يطرد لأنها قد تحمل على المجموع بقرينة عود ضمير الجمع عليها ، ولعل الأولى عود الضمير على المولى المفهوم من النكرة المنفية ، وقال بعض : لو جعل الضمير للكفار كضمير (مِيقَاتِهِمْ) كثرت الفائدة وقلت المؤنة فتأمل ﴿ إِلَّا مَنْ رَحِمَ اللَّهُ ﴾ فى محل رفع على أنه بدل من ضمير (ينصرون) أوفى محل نصب على الاستثناء منه أى لا يمنع من العذاب إلا من رحمه الله تعالى وذلك بالقول عنه وقبول الشفاعة فيه •

وجوز كونه بدلا أو استثناء من (مولى) وفيه كما فى الأول دليل على ثبوت الشفاعة لكن الرجحان للأول لمعنا ومعنى ؛ والاستثناء من أى كان متصل ، وقال الكسائى : إنه منقطع أى لكن من رحمه الله تعالى

فانه لا يحتاج الى قريب ينفعه ولا الى ناصر ينصره ، ولا وجه له مع ظهور الاتصال ، نعم إنه لا يتأتى على كون الاستثناء من الضمير وكونه راجعا للكفار فلا تغفل •

(إِنَّهُ هُوَ الْأَمْرُ) الغالب الذي لا ينصر من أراد سبحانه تعذيبه (الرحيم ٤٢) لمن أراد أن يرحمه عز وجل •
 (إِنَّ شَجَرَةَ الزُّقُومِ ٤٣) مر معنى الزقوم في الصافات وقرى (شجرة) بكسر الشين (طعام الأثيم ٤٤) أى الكثير الآثام والمراد به الكافر لدلالة ما قبله وما بعده عليه دون ما يعمه والعاصى المكثّر من المعاصى ثم ان المراد به جنس الكافر لا واحد بعينه ، وقال ابن زيد وسعيد بن جبیر: إنه هنا أبو جهل ، وليس بشيء ولا دليل على ذلك بما أخرجه سعيد بن منصور عن أبي مالك من أن أبا جهل كان يأتي بالتمر والزبد فيقول: ترقوا فهذا الزقوم الذي يعدكم به محمد صلى الله تعالى عليه وسلم قلت (إن شجرة الزقوم طعام الأثيم) لما لا يخفى، ومثله ما قيل: إنه الوليد. وأخرج أبو عبيد في فضائله وابن الأبارى . وابن المنذر عن عوف بن عبد الله أن ابن مسعود أقرأ رجلا (إن شجرة الزقوم طعام الأثيم) فقال الرجل طعام اليتيم (١) فرددها عليه فلم يستقم بها لسانه فقال أتستطيع أن تقر طعام الفاجر؟ قال: نعم قال: فافعل ، وأخرج الحاكم وصححه وجماعة عن أبي الدرداء أنه وقع له مثل ذلك فلما رأى الرجل أنه لا يفهم قال : إن شجرة الزقوم طعام الفاجر •

واستدل بذلك على أن إبدال كلمة مكان كلمة جائز إذا كانت مؤدية معناها . وتعقبه القاضى أبو بكر فى الانتصار بأنه أراد أن ينبه على أنه لا يريد اليتيم (٢) بل الفاجر فينبغى أن يقرأ (الأثيم) وأنت تعلم أن هذا التأويل لا يكاد يتأتى فيما روى عن ابن مسعود فانه كالنص فى تجويز الإبدال لذلك الرجل وابعده منه عن التأويل ما أخرج ابن مردويه عن أبي انه كان يقرى رجلا فارسيا فكان إذا قرأ عليه (إن شجرة الزقوم طعام الأثيم) قال : طعام اليتيم فر به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : (قل له طعام الظلام) فقال لها ففصح بها لسانه ، وفى الباب اخبار كثيرة جياذ الاسانيد كخبر احمد بن حنبل فى حديث أبي هريرة «انزل القرآن على سبعة احرف عليا حكيما غفورا رحيمًا» • وكخبره من حديث ابى بكره انه اى القرآن شاف كاف ما لم تختم آية عذاب برحمة او رحمة بعذاب نحو قولك تعال وأقبل وأسرع وعجل الى غير ذلك ، لكن قال الطحاوى: انما كان ذلك رخصة لما كان يتعسر على كثير منهم التلاوة بلفظ واحد لعدم علمهم بالكتابة والضبط واتقان الحفظ ثم نسخ بزوال العذر وتيسر الكتابة والحفظ ، وكذا قال ابن عبد البر . والباقلانى . وآخرون ، ولعله ان تحقق إبدال من أحد من الصحابة رضى الله تعالى عنهم بعده عليه الصلاة والسلام يقال : إنه كان منه قبل الاطلاع على النسخ ومتى لم يحز إبدال كلمة مكان كلمة مؤدية معناها مع الاتحاد عريية فعدم جواز ذلك مع الاختلاف عريية وفارسية مثلا أظهر ، وما روى عن الامام أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه من أنه يرى جواز قراءة القرآن بالفارسية بشرط اداء المعانى على كمالها فقد صح عنه خلافه ، وقد حقق الشرنبلالى عليه الرحمة هذه المسئلة فى رسالة مفردة بما لا مزيد عليه ، وقد تقدم فى هذا الكتاب شيء من ذلك فتذكر ، والطعام ما يتناول منه من الغذاء وأصله مصدر فلذا وقع خبرا عن المؤنث ولم يطابق ، وجوز أن يكون ذلك من باب قوله :

انارة العقل مكسوف بطوع هوى وعقل عاصى الهوى يزداد تنويرا

فكأنه قيل: إن الزقوم طعام الاثيم (كالمهل) عكر الزيت كما روى عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما وجاء في حديث رواه الحاكم وغيره عن أبي سعيد مرفوعا وفيه «فاذا قرب إلى وجهه - يعني الجهنمي - سقطت فروة وجهه وربما يؤيد بقوله تعالى: (يوم تكون السماء كالمهل) مع قوله سبحانه: (فكانت ردة كالدهان) وقال بعض: عكر القطران، وفي رواية عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما الصديد، ومنه ما في حديث أبي بكر رضي الله تعالى عنه ادفنوني في ثوبي هذين فانما هما للمهل والتراب. وفي رواية أخرى عنه رضي الله تعالى عنه أنه ما أذيب من ذهب أو فضة أو حديد أو رصاص، وروى ذلك عن ابن مسعود، قيل: وسمى ذلك مهلا لأنه يمهل في النار حتى يذوب فهو من المهل بمعنى السكون، وادعى بعضهم الاشتراك وقد جاء استعماله في كل ما سمعت، وقرأ الحسن (كالمهل) بفتح الميم وهو لغة فيه، والجار والمجرور أو الكاف في محل رفع خبر مبتدا محذوف والجملة استئناف لبيان حال الطعام أي هو كالمهل أو مثل المهل، وقوله عز وجل: ﴿يَغْلَى فِي الْبُطُونِ ه ه﴾ خبر ثان لذلك المبتدا، وقيل: حال من الضمير المستتر في الجار والمجرور فيكون وصفا للطعام أيضا؛ وقال أبو عبيد: هو حال من المهل، وقيل: صفة له لأن أل فيه للجنس نحو أمر على اللثيم يسبني ويعتبر داخلا في التشبيه وأنت تعلم أن غليان الطعام في البطن فيه مبالغة أما التشبيه بمهل يغلي في البطن فلا، وقيل كالمهل أو الكاف خبر ثان لأن وجملة (يغلي في البطون) حال من الزقوم أو الطعام. وتعقب بأنه منع مجيء الحال من المضاف إليه في غير صورته خصوصاً ليس هذا منها ومنع مجيئه من الخبر ومن المبتدا. وأجيب بأن هذا بناء على جواز مجيء الحال من الخبر ومن المبتدا والمضاف إليه المبتدا في حكمه وأن ما ذكر من الصور التي يجيء الحال فيها من المضاف إليه لأن المضاف كالجزء في جواز إسقاطه، ولا يخفى أنه بناء على ضعف، وقيل: كالمهل خبر ثان والجملة حال من ضمير الشجرة المستتر فيه، والتذكير باعتبار كونها طعام الاثيم أو لا كتساها إياه بما أضيفت إليه نظير ما سمعت في البيت آنفا وهو تكلف مستغنى عنه، وقيل: الجملة على ذلك خبر مبتدا محذوف هو ضمير الطعام أو الزقوم فإن كانت الجملة حينئذ مستأنفة فالبحت هين وإن كانت حالية عاد مأمراً آنفاً ولا أراك تظنه هينا، وقيل: كالمهل حال من طعام وحاله معلوم، وبالجملة الوجه في اعراب الآية كثيرة وأنا أختار منها ما ذكرته أولاً •

وقرأ عمرو بن هيمون. وأبورزين. والأعرج. وأبو جعفر. وشيبة. وابن محيصن. وطاحه. والحسن في رواية. واكثر السبعة (تغلي) بالتاء الفوقية فكالمهل خبر ثان لأن وجملة (تغلي) خبر ثالث واتحاد المبتدا والخبر متكفل باتحاد القراءتين معنى فافهم ولا تغفل •

﴿كَغَلَى الْجَهَنَّمُ ه ه﴾ صفة مصدر محذوف أي غليا كغلى الحميم، وجوز أن يكون حالا، والحميم ما هو في غاية الحرارة ﴿خُذُوهُ﴾ على إرادة القول والمقول له الزبانية أي ويقال لهم خذوه ﴿فَاعْتَلَوْهُ﴾ فجره وقهره • قال الراغب: العتل الأخذ بمجامع الشيء وجره بقهره وبعضهم يعبر بالثوب بدل الشيء وليس ذلك بلازم والمدار على الجر مع الامساك بعنف •

وقال الأعمش. ومجاهد: معنى (اعتلوه) اقصفوه كما يقصف الخطب، والظاهر عليه التضمين أو تعلق الجار بخذوه، والمعنى الأول هو المشهور. وقرأ زيد بن علي. والحجازيان. وابن عامر. ويعقوب (فاعتلوه)

بضم التاء وروى ذلك عن الحسن. وقتادة. والأعرج. على أنه من باب قعد، وعلى قراءة الجمهور من باب نصر وهما لغتان ﴿إِلَى سَوَاءِ الْجَحِيمِ ٤٧﴾ أى وسطه، وسوى سواء لا استواء بعد جميع أطرافه بالنسبة إليه *

﴿ثُمَّ صُبُّوا فَوْقَ رَأْسِهِ مِنْ عَذَابِ الْجَحِيمِ ٤٨﴾ كأن أصله صبوا فوق رأسه الجحيم، ثم قيل: صبوا فوق رأسه عذابا هو الجحيم للبالغة يجعل العذاب عين الجحيم، وهو مترتب عليه ولجعله مصبوبا كالمحسوس ثم أضيف العذاب إلى الجحيم للتخفيف، وزيد (من) للدلالة على أن المصبوب بعض هذا النوع فهناك إما تمثيل أو استعارة تصريحية أو مكنية أو تخيلية ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ ٤٩﴾ أى ويقال: أو قولوا له ذلك استهزاء وتقريبا على ما كان يزعمه *

أخرج عبد الرزاق وغيره عن قتادة قال: لما نزلت (خذوه فاعتلوه إلى سواء الجحيم) قال أبو جهل: ما بين جبلها رجل أعز ولا أكرم منى، فقال الله تعالى: (ذُقْ) الخ *

وأخرج الآموى فى مغازيه عن عكرمة أن أبا جهل قال للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم: ما تستطيع لى أنت ولا صاحبك من شىء لقد علمت أنتى أمتنع أهل بطحاء وأنا العزيز الكريم فقتله الله تعالى يوم بدر وأذله وغيره بكلمته (ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ) وروى أن اللعين قال يوما: يامعشر قريش أخبرونى ما اسمى فذكرت له ثلاثة أسماء عمره والجلال. وأبو الحكم فقال: ما أصبتم اسمى ألا أخبركم به؟ قالوا: بلى قال: اسمى العزيز الكريم فنزلت (إن شجرة الزقوم) الآيات، وهذا ونحوه لا يدل أيضا على تخصيص حكم الآية به فكل أثم يدعى دعواه كذلك يوم القيامة، وقيل: المعنى ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ عليهم فما أغنى ذلك عنك ولم يفدك شيئا، والذوق مستعار للدراك *

وقرأ الحسن بن على بن أبى طالب رضى الله تعالى عنهما على المنبر. والكسائي (أَنْتَ) بفتح الهزة على معنى لأنك ﴿إِنَّ هَذَا﴾ أى العذاب أو الأمر الذى أتم فيه ﴿مَا كُنْتُمْ بِهِ تَمْتَرُونَ ٥٠﴾ تشكون وتمارون فيه، وهذا ابتداء كلام منه عز وجل أو من مقول القول والجمع باعتبار المعنى لما سمعت أن المراد جنس الأثام *

﴿أَنَّ الْمُتَّقِينَ فِي مَقَامٍ﴾ فى موضع قيام، والمراد بالقيام الثبات والملازمة كما فى قوله تعالى: (مادمت عليه قائما) ويكنى به عن الإقامة لأن المقيم ملازم لمكانه، وهو مراد من قال: فى مقام أى موضع إقامة.

وقرأ عبد الله بن عمر رضى الله تعالى عنهما. وزيد بن على. وأبو جعفر. وشيبة. والأعرج. والحسن. وقتادة. ونافع. وابن عامر (مقام) بضم الميم ومعناه موضع إقامة، وعلى ما قررنا ترجع القراءة إلى معنى واحد.

﴿أَمِينٌ ٥١﴾ يأمن صاحبه مما يكره فهو صفة من الأمن وهو عدم الخوف عما هو من شأنه، ووصف المقام به باعتبار أمن من آمن به فهو إسناد مجازى كما فى نهر جار، وظاهر كلام الزخشرى أن ذلك استعارة من الأمانة كأن المكان مؤتمن وضع عنده ما يحفظه من المكارة ففيه استعارة مكنية وتخيلية، وقال ابن عطية:

فعل بمعنى مفعول أى مأمون فيه وليس بذلك، وجوز أن يكون للنسبة أى ذى أمن ﴿فِي جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ ٥٢﴾ بدل من (مقام) بأعادة الجار أو الجار والمجرور بدل من الجار والمجرور، وظرفية العيون للمجاورة، والظاهر

أنه بدل اشتغال لا كل وبعض ، وفي ذلك دلالة على نزاهة مكانهم واشتماله على ما يستلذ من الماء كل والمشارب .
 ﴿يَلْبَسُونَ مِنْ سُندُسٍ وَأَسْتَبْرَقٍ﴾ خبر ثان أو حال من الضمير في الجار والمجرور أو استثناء ، والسندس
 قال ثعلب : الرقيق من الديباج والواحدة سندسة ، والاستبرق غليظه ، وقال الليث : هو ضرب من البزبون
 يتخذ من المرعز ، ولم يختلف أهل اللغة في أنهما معربان كذا ذكره بعضهم .

وفي الكشف الاستبرق ما غاظ من الديباج وهو تعريب استبر ، قال الخفاجي : ومعنى استبر في لغة الفرس
 الغليظ مطلقاً ثم خص بغليظ الديباج وعرب ، وقيل : إنه عربي من البراقة ، وأيد بقرائه بوصل الهمزة وهو كما ترى .
 وذكر بعضهم أن السندس أصله سندي ومعناه منسوب إلى السند المكان المعروف لأن السندس
 كان يجلب منه فأبدلت ياء النسبة سينا ، وقد مر الكلام في ذلك فتذكر ، ثم إن وقوع المعرب في القرآن العظيم
 لا ينافي كونه عربياً مبيناً . ونقل صاحب الكشف عن جابر الله أنه قال : الكلام المنظوم مركب من الحروف
 المبسوطة في أي لسان كان تركي أو فارسي أو عربي ثم لا يدل على أن العربي أعجمي فكذا ههنا ، ثم قال صاحب
 الكشف : يريد أن كون استبر أعجمياً لا يلزمه أن يكون استبرق كذلك . وقرأ ابن محيصن (واستبرق)
 فعلاً ماضياً كما في البحر ، والجملة حينئذ قيل معترضة ، وقيل : حال من (سندس) والمعنى يلبسون من سندس
 وقد برق لصقائه ومزيد حسنه ﴿مُقَابِلِينَ ٥٣﴾ في مجالسهم ليستأنس بعضهم ببعض ﴿كَذَلِكَ﴾ أي الأمر
 كذلك فالسكاف في محل رفع على الخبرية لمبتدأ محذوف ، والمراد تقرير مامر وتحقيقه . ونقل عن جابر الله أنه
 قال : والمعنى فيه أنه لم يستوف الوصف وأنه بمثابة ما لا يحيط به الوصف فكأنه قيل : الأمر نحو ذلك وما أشبهه .
 وأراد على ما قال المدقق أن السكاف مقحم للمبالغة وذلك مطرد في عرفي العرب والعجم ، وجوز أن يكون في

محل نصب على معنى أثبناهم مثل ذلك ، وقوله تعالى : ﴿وَزَوَّجْنَاهُمْ﴾ على هذا عطف على الفعل المقدر وعلى
 ما قبل على (يلبسون) والمراد على ما قال غير واحد وقرناهم ﴿بُحُورَ عَيْنٍ ٥٤﴾ وفسر بذلك قيل لأن الجنة
 ليس فيها تكليف فلا عقد ولا تزويج بالمعنى المشهور ، وقيل : لمكان الباء ، وزوجه المرأة بمعنى أنكحه إياها
 متعد بنفسه ، وفيه بحث فإن الاخفش جوز الباء فيه فيقال : زوجته بامرأة فتزوج بها ، وأزد شنوءة يعدونه
 بالباء أيضاً ، وفي القاموس زوجته امرأة وتزوجت امرأة وبها أوهى قليلة ، ويعلم بما ذكر أن قول بعض الفقهاء
 زوجته بها خطأ لا وجه له ، ويجوز أن يقال : إن ذلك التفسير لأن الحور العين في الجنة ملك يمين كالسراري
 في الدنيا فلا يحتاج الأمر إلى العقد عليهن ، على أنه يمكن أن يكون في الجنة عقد وإن لم يكن فيها تكليف .
 وقد أخرج ابن جرير . وغيره عن مجاهد أنه قال : زوجناهم أنكحناهم . ومن الناس من قال بالتكليف فيها بمعنى
 الأمر والنهي لكن لا يجدون في الفعل والترك كلفة ، نعم المشهور أن لا تكليف فيها ، وبعض ما حرم في الدنيا
 كنكاح امرأة الغير ونكاح المحارم لا يفعلونه لعدم خطوره لهم ببال أصلاً ، والحور جمع حوراء وهي البيضاء
 كما روى عن ابن عباس . والضحاك . وغيرهما ، وقيل : الشديدة سواد العين وبياضها ، وقيل : الحوراء ذات
 الحور وهو سواد المقلة كلها كما في الظباء فلا يكون في الإنسان الامجازا . وأخرج ابن المنذر . وغيره عن مجاهد
 أن الحوراء التي يحار فيها الطرف . والعين جمع عينا وهي عظيمة العينين وأكثر الاخبار تدل على أنهن

لسن نساء الدنيا ، أخرج ابن أبي حاتم . والطبراني عن أبي أمامة قال : « قال رسول الله ﷺ خلق الحور العين من زعفران » وأخرج ابن مردويه . والخطيب عن أنس بن مالك مرفوعا نحوه ، وأخرج ابن المبارك عن زيد ابن أسلم قال : إن الله تعالى لم يخلق الحور العين من تراب إنما خلقهن من مسك وكافور وزعفران *

وأخرج ابن مردويه . والدبلي عن عائشة قالت : « قال رسول الله ﷺ حور العين خلقهن من تسبيح الملائكة عليهم السلام » وهذا إن صح لا يعارض ما قبله إذ لا بد عليه من أن يقال بتجسد المعاني فيجوز تجسد التسبيح وجعله جزأ مما خلقن منه ، وقيل : المراد بهن هنا نساء الدنيا وهن في الجنة حور عين بالمعنى الذى سمعت بل هن أجمل من الحور العين أعنى النساء المخلوقات في الجنة من زعفران أو غيره ويهطلى الرجل هناك ما كان له في الدنيا من الزوجات ، وقد يضم إلى ذلك ما شاء الله تعالى من نساء . هن ولم يتزوجن ، ومن تزوجت بأكثرهن واحد فهى لآخر أزواجها أو لأولهم إن لم يكن طلقها في الدنيا أو تخير فتختار من كان أحسنهم خلقا معها أقوال صحح جمع منها الأول ، وتعطى زوجة كافر دخلت الجنة لمن شاء الله تعالى . وقد ورد أن آسية امرأة فرعون تكون زوجة نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم *

وقرأ عكرمة (بحور عين) بالاضافة وهى على معنى من أى بالحور من العين ، وفى قراءة عبدالله (بعيس عين) والعيساء البيضاء تعلوها حمرة ﴿ يَدْعُونَ فِيهَا بِكُلِّ فَاكَّةٍ ﴾ يطلبون ويأمرون باحضار ما يشتهون من الفواكه ولا يتخصص شئ منها بمكان ولا زمان ﴿ مَأْمُونِينَ ٥٥ ﴾ من الضرر أى ضرر كان ، وهو حال من ضمير (يدعون) وكونه حالا من الضمير فى قوله سبحانه : (فى جنات) بعيد ، وأبعد منه جعل (يدعون) حينئذ صفة الحور والنون فيه ضمير النسوة وزنه يفعلان لما فيه من ارتكاب خلاف الظاهر مع عدم المناسبة للسياق وقوله تعالى : ﴿ لَا يَذُقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ الْأُولَى ﴾ جملة مستأنفة أو حالية وكأنه أريد أن يقال : لا يذوقون فيها الموت البتة فوضع الموتة الأولى موضع ذلك لأن الموتة الماضية محال ذوقها فى المستقبل فهو من باب التعليقات بالمحال كأنه قيل : ان كانت الموتة الأولى يستقيم ذوقها فى المستقبل فانهم يذوقونها ، ونظيره قول القائل لمن يستسقيه : لا أسقيك إلا الجمر وقد علم أن الجمر لا يسقى ، ومثله قوله عز وجل : (ولا تنكحوا ما نكح آبائكم من النساء إلا ما قد سلف) فالاستثناء متصل والدخول فرضى للمبالغة ، وضمير (فيها) للجنات ، وقيل : هو متصل والمؤمن عند موته لمعاينة ما يعطاه فى الجنة كأنه ذاق الموتة الأولى فى الجنة ، وقيل : متصل وضمير (فيها) للآخرة والموت أول أحوالها ، ولا يخفى ما فيه من التفكيك مع ارتكاب التجوز ، وقيل : الاستثناء منقطع والضمير للجنات أى لكن الموتة الأولى قد ذاقوها فى الدنيا ، والأصل اتصال الاستثناء ، وقال الطبرى : الإيمنى بعد ، والجمهور لم يثبتوا هذا المعنى لها ، وقال ابن عطية : ذهب قوم إلى أن الإيمنى سوى وضعفه الطبرى * وقال أبو حيان : ليس تضعيفه بصحيح بل يصح المعنى بسوى ويتسق . وفائدة الوصف تذكير حال الدنيا * والداعى لما سمعت من الارجح دفع سؤال يورد ههنا من أن الموتة الأولى مما مضى لهم فى الدنيا وما هو كذلك لا يمكن أن يذوقوه فى الجنة فكيف استثنيت ؟ وقيل : إن السؤال مبنى على أن الاستثناء من النفي اثبات فيثبت للمستثنى الحكم المنفى عن المستثنى منه ومحال أن يثبت للموتة الأولى الماضية الذوق فى الجنة ، وأما على قول من

جعله تسكماً بالباقي بعد الشئ، والمعنى لا يذوقون سوى الموت الأول من الموت فلا أشكال فتأمل . وقرأ عبيد ابن عمير (لا يذاقون) مبنياً للمفعول، وقرأ عبد الله (لا يذوقون فيها طعم الموت) وجاء في الحديث النوم لأنه آخر الموت، أخرج البزار . والطبراني في الأوسط . وابن مردويه . والبيهقي في البعث بسند صحيح عن جابر ابن عبد الله قال : « قيل يا رسول الله أينام أهل الجنة ؟ قال : لا النوم أخو الموت وأهل الجنة لا يمتوتون ولا ينامون » ﴿ وَوَقَّاهُمْ عَذَابَ الْجَحِيمِ ٥٦ ﴾ وقرأ أبو حيو (ووقاهم) مشدد القاف على المبالغة في التكثير في الوقاية لأن التفعيل لزيادة المعنى لا للتعدية لأن الفعل متعد قبله ﴿ فَضَلَّاهُمْ مِنْ رَبِّكَ ﴾ أى أعطوا كل ذلك عطاءً وتفضلاً منه تعالى فهو نصب على المصدرية ، وجوز فيه أن يكون حالاً ومفعولاً له ، وأياماً كان فقيهه إشارة إلى نفي إيجاب أعمالهم الإثابة عليه سبحانه وتعالى . وقرئ (فضل) بالرفع أى ذلك فضل ﴿ ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ٥٧ ﴾ لأنه فوز بالمطالب وخلاص من المسكاره ﴿ فَأَتَمَّ يَسْرَتَاهُ ﴾ أى فأنما سهلنا القرآن ﴿ بِلِسَانِكَ ﴾ أى بلسنتك ، وقيل : المعنى أنزلناه على لسانك بلا كتابة لكونك أمياً ، وهذا فذالك واجمال لما فى السورة بعد تفصيل تذكير لما سلف مشروحا فيها ، فالمعنى ذكرهم بالكتاب المبين فأنما يسرناه بلسانك ﴿ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ٥٨ ﴾ أى كي يفهموه ويتذكروا به ويعملوا بموجبه ﴿ فَارْتَقِبْ ﴾ أى وأن لم يتذكروا فانتظر ما يحل بهم وهو تعميم بعد تخصيص بقوله تعالى : (فارتقب يوم تأتي السماء) الخ ﴿ أَنَّهُمْ مُرْتَقِبُونَ ٥٩ ﴾ منتظرون ما يحل بك كما قالوا : « نترقب به ريب المنون » وقيل : معناه مرتقبون ما يحل بهم تسكماً ، وقيل : هو مشاكلة ، والمعنى أنهم صائرون للعذاب ، وفى الآية من الوعد له صلى الله تعالى عليه وسلم ما لا يخفى ، وقيل : فيها الأمر بالمشاركة وهو منسوخ بآية السيف فلا تغفل .

﴿ وَمِنْ بَابِ الْإِشَارَةِ فِي الْآيَاتِ ﴾ مذكروه فى قوله تعالى . « ولقد فتنا قبلهم قوم فرعون » إلى آخر القصة من تطبيق ذلك على مافى الانفس ، وهو مما يعلم بما ذكرناه فى باب الإشارة من هذا الكتاب غير مرة فلا تطيل به ، وقالوا فى قوله تعالى (وما خلقنا السموات والارض وما بينهما لاعبين ما خلقناهما الا بالحق) إنه إشارة إلى الوحدة كقوله عز وجل : (سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق) وأفصح بعضهم فقال : الحق هو عز وجل والباء للسببية أى ما خلقناهما الا بسبب أن تكون مرايا لظهور الحق جل وعلا ، ومن جعل منهم الباء للملابسة أشد .

رق الزجاج وراقت الخمر فتشاكلا وتشابه الامر
سكأنما خمر ولا قدح وكأنما قدح ولا خمر

والعبارة ضيقة والأمر طور ما وراء العقل والسكوت أسلم ، وقالوا فى شجرة الزقوم : هى شجرة الخرص وحب الدنيا تظهر يوم القيامة على أسوأ حال وأخبث طعم ، وقالوا (الموتة الأولى) ما كان فى الدنيا يقتل النفس بسيف الصدق فى الجهاد الأكبر وهو المشار اليه بموتوا قبل أن تموتوا فمن مات ذلك الموت حي أبدا الحياة الطيبة التى لا يمازجها شئ من ماء الالم الجسمانى والروحانى وذلك هو الفوز العظيم ، والله تعالى يقول الحق وهو سبحانه يهدى السبيل .

﴿ سورة الجاثية ٤٥ ﴾

وتسمى سورة الشريعة. وسورة الدهر كما حكاها الكرماني في العجائب لذكرها فيها ، وهي مكية قال ابن عطية: بلا خلاف ، وذكر الماوردي الا (قل للذين آمنوا يغفروا) الآية فمدنية ، وحكى هذا الاستثناء في جمال القراء عن قتادة ، وسيأتي الكلام في ذلك إن شاء الله تعالى . وهي سبع وثلاثون آية في السكوفي وست وثلاثون في الباقية لاختلافهم في (حم) هل هي آية مستقلة أولا ، ومناسبة أولها لآخر ما قبلها في غاية الوضوح .

﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ • حم ١ ﴾ ان جعل اسما للسورة فمحله الرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف أي هذا مسمى يحم ، وقوله تعالى : ﴿ تَنْزِيلُ الْكِتَابِ ﴾ خبر بعد خبر على أنه مصدر أطلق على المفعول مبالغة ، وقوله سبحانه : ﴿ مَنْ اللَّهُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ٢ ﴾ صلته أو خبر ثالث أو حال من (تنزيل) عاملها معنى الإشارة أو من (الكتاب) الذي هو مفعول معنى عاملها المضاف ، وقيل : (حم) مبتدأ وهذا خبره والكلام على المبالغة أيضا وتأويل (تنزيل) بمنزل ، والإضافة من إضافة الصفة لموصوفها ، واعتبار المبالغة أولى أي المسمى به تنزيل النخ . وتعقب بأن الذي يجعل عنوانا للموضوع حقه أن يكون قبل ذلك معلوم الانتساب إليه واذا لعهد بالتسمية بعد تحققها الاخبار بها ، وجوز جار الله جعل « حم » مبتدأ بتقدير مضاف أي تنزيل حم و (تنزيل) المذكور خبره و (من الله) صلته ، وفيه اقامة الظاهر مقام المضمرا ايذانا بأنه الكتاب الكامل إن أريد بالكتاب السورة ، وفيه تفخيم ليس في تنزيل حم تنزيل من الله ، ولهذا لما لم يراع في حم السجدة هذه النكتة عقب بقوله تعالى : (كتاب فصلت) ليفيد هذه الفائدة مع التفنن في العبارة ، وان أريد الكتاب كله فلا إشعار بأن تنزيله كانزال الكل في حصول الغرض من التحدى والتهدى ، فدعوى عراء هذا الوجه عن فائدة يعتمد بها عراء عن انصاف يعتد به . وإن جعل تعديدا للحروف فلا حظ له من الاعراب وكان « تنزيل » خبر مبتدأ مضمرا يلوح به ما قبله أي المؤلف من جنس ما ذكر تنزيل الكتاب أو مبتدأ خبره الظرف بعده على ما قاله جار الله ، وقيل : « حم » مقسم به ففيه حرف جر مقدر وهو في محل جر أو نصب على الخلاف المعروف فيه و « تنزيل » نعت مقطوع فهو خبر مبتدأ مقدر والجملة مستأنفة وجواب القسم قوله تعالى : ﴿ إِنَّ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِلْمُؤْمِنِينَ ٣ ﴾ وهو على ما تقدم استئناف للتنبيه على الآيات التكوينية ، وجوز أن يكون « تنزيل الكتاب من الله » مبتدأ وخبرا والجملة جواب القسم ، وهو خلاف الظاهر ، وقيل : يقدر « حم » على كونه مقسما به مبتدأ محذوف الخبر أي حم قسمي ويكون « تنزيل » نعتا له غير مقطوع ، وعلى سائر الاوجه قوله سبحانه : (العزيز الحكيم) نعت للاسم الجليل .

وجوز الامام كونه صفة للكتاب الا أنه رجح الاول بعد احتياجه الى ارتكاب المجاز مع زيادة قرب الصفة من الموصوف فيه ، وأوجه أبو حيان لما في الثاني من الفصل بين الصفة والموصوف الغير الجائز . وقوله عز وجل : ﴿ إِنَّ فِي السَّمَوَاتِ ﴾ النخ يجوز أن يكون بتقدير مضاف أي إن في خلق السموات كما رواه الواحدى عن الزجاج لما أنه قد صرح به في آية أخرى والقرآن يفسر بعضه بعضا ، ويناسبه قوله عز وجل :

﴿ وَفِي خَلْقِكُمْ ﴾ الى آخره ، ويجوز أن يكون على ظاهره وحينئذ يكون على أحد وجهين . أحدهما أن فيهما آيات أى ما فيهما من المخلوقات كالجبال والمعادن والكواكب والنيرين وعلى هذا يكون قوله سبحانه (وفي خلقكم) من عطف الخاص على العام . والثاني أن أنفسهما آيات لما فيها من فنون الدلالة على القادر الحكيم جل شأنه ، وهذا أظهر وهو أبلغ من أن يقال : إن في خلقهما آيات وإن كان المعنى آيلا اليه ، و« في خلقكم » خبر مقدم وقوله سبحانه : ﴿ وَمَا يَبُثُّ مِنْ دَابَّةٍ ﴾ عطف على خلق ، وجوز في (ما) كونها مصدرية وكونها موصولة إما بتقدير مضاف أى وفي خلق ما ينشره ويفرقه من دابة أو بدونه .

وجوز عطفه على الضمير المتصل المجرور بالإضافة وما موصولة لا غير على الظاهر ، وهو مبنى على جواز العطف على الضمير المتصل المجرور من غير إعادة الجار وذلك مذهب الكوفيين . ويونس . والاختلاف ؛ قال أبو حيان : وهو الصحيح ، واختاره الاستاذ أبو على الشلوبين ، ومذهب سيوييه . وجهور البصريين منع العطف المذكور سواء كان الضمير مجرورا بالحرف أو بالإضافة لشدة الاتصال فأشبه العطف على بعض الكلمة . وذكر ابن الحاجب في شرح المفصل في باب الوقف منه أن بعض النحويين يجوزون العطف في المجرور بالإضافة دون المجرور بالحرف لأن اتصال المجرور بالمضاف ليس كاتصاله بالجار لاستقلال كل واحد منهما بمعناه فلم يشتد اتصاله فيه اشتداده مع الحرف وأجاز الجرمي . والزيادة العطف إذا أكد الضمير المتصل بمنفصل نحو مررت بك أنت وزيد وقوله تعالى ﴿ مَا يَأْتِ ﴾ مبتدأ وخروا الجملة معطوفة على جملة « أن في السموات » الخ . وقرأ أبي . وعبد الله « آيات » باللام كذا في البحر ولم يبين أن آيات مرفوع أو منصوب ، فإن كان منصوبا فاللام زائدة في اسم إن المتقدم عاينه خبرها وهو أحد مواضع زيادته المطردة الكثيرة ، وإن كان مرفوعا فهي زائدة في المبتدأ ويقل زيادتها فيه ، وحسن زيادتها هنا تقدم أن في الجملة المعطوف عاينها فهو كقوله :

إن الخلافة بعدهم لذميمة وخلاف ظرف لما أحقر

وقرأ زيد بن علي « آية » بالافراد . وقرأ الأعشى . والجدري . وحمزة . والكسائي . ويعقوب « آيات » بالجمع والنصب على أنها عطف على « آيات » السابق الواقع اسما لأن « وفي خلقكم » معطوف على « في السموات » فكانه قيل : وإن في خلقكم وما يبث من دابة آيات ﴿ لَقَوْمٌ يُوقِنُونَ ﴾ أى من شأنهم أن يوقنوا بالاشياء على ما هي عليه ﴿ وَاخْتِلَافَ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ ﴾ بالجر على اضمار في ، وقد قرأ عبد الله بكراهة . وجاء حذف الجار مع ابقاء عمله كما في قوله :

إذا قيل أى الناس شر قبيلة أشارت كليب بالاكف الاصابع

وحسن ما هنا ذكر الجار في الآيتين قبل . وقرئ بالرفع على أنه مبتدأ خبره (آيات) بعده ، والمراد باختلافهما تعاقبهما أو تفاوتهما طولا وقصرا ، وقيل : اختلافهما في أن أحدهما نور والآخر ظلمة ﴿ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ ﴾ عطف على (اختلاف) ﴿ مِنَ السَّمَاءِ ﴾ جهة العلو ، وقيل : السحاب ، وقيل : الجرم المعروف بضرب من التأويل . ﴿ مِنْ رِزْقٍ ﴾ من مطر ، وسمى رزقا لأنه سببه فهو مجاز ، ولو لم يؤل صح لأنه في نفسه رزق أيضا .

﴿ فَأَحْيَاهُ الْأَرْضَ ﴾ بأن أخرج منها أصناف الزرع والثمرات والنبات ، والسببية عادية اقتضتها الحكمة

(بَعْدَ مَوْتِهَا) يبدؤها وعرائنها عن آثار الحياة وانتفاء قوة التنمية عنها (وَتَصْرِيفَ الرِّيحِ) من جهة إلى أخرى ومن حال إلى حال ، وتأخيرها عن إزال المطر مع تقدمه عليه في الوجود إما للايدان بأنه آية مستقلة حيث لو روعي الترتيب الوجودي لربما تورم أن مجموع تصريف الرياح وإزال المطر آية واحدة ، وإما لأن كون التصريف آية ليس بمجرد كونه مبدءاً لإنشاء المطر بل له ولسائر المنافع التي من جملتها سوق السفن في البحار .

وقرأ زيد بن علي . وطالحة . وعيسى (وتصريف الرياح) بالافراد (مَا يَأْتُ لَقَوْمٍ يَعْقِلُونَ هـ) بالرفع على أنه مبتدأ خبره ما تقدم من الجار والمجرور أعني (في اختلاف) على ما سمعت ، والجملة معطوفة على ما قبلها . وقيل : إن (اختلاف) بالجر عطف على (خلقكم) المجرور بنى قبله و(آيات) عطف على آيات السابق المرفوع بالابتداء ، وفيه العطف على معمولي عاملين مختلفين ، ومن الناس من ينمعة وهم أكثر البصريين ، ومنهم من يجيزه وهم أكثر الكوفيين ، ومنهم من يفصل فيقول : وهو جائز في نحو قولك : في الدار زيدو الحجرة عمرو وغير جائز في نحو قولك : زيد في الدار وعمرو الحجرة لأن الأول يلي المجرور فيه العاطف فقام العاطف مقام الجار ، والثاني لم يل فيه المجرور العاطف فكان فيه إضمار الجار من غير عوض ، وتسام الكلام في هذه المسألة في محله ، وقيل : إن (اختلاف) عطف على المجرور قبله و(آيات) خبر مبتدأ محذوف أي هي آيات ، واختاره من لم يجوز العطف على معمولي عاملين ويقول بضعف حذف الجار مع بقاء عمله وإن تقدمه ذكر جاره .

وقال أبو البقاء : (آيات) مرفوع على التأكيد لآيات السابق وهم يعيدون الشيء إذا طال الكلام في الجملة للتأكيد والتذكير . وتعقب بأن ذلك إنما يكون بعين ما تقدم واختلاف الصفات يدل على تغاير الموصوفات فلا وجه للتأكيد ، وأيضاً فيه الفصل بين المعطوف المجرور والمعطوف عليه وبين المؤكد والمؤكد وهو إن جاز يورث تعقيداً يناق فصاحة القرآن العظيم . وقرأ (آيات) هنا بالنصب من قرأها هناك به فهي مفعول لفعل محذوف أي أعني آيات ، وقيل : العاطف في قوله تعالى (واختلاف) عطف اختلاف على المجرور بنى قبله وعطفها على اسم إن وهو مبنى على جواز العطف على معمولي عاملين ، وقال أبو البقاء : هي منصوبة على التأكيد والتكرير لاسم إن نحو إن بثوبك دما وبثوب زيد دما ، ومرآفاً ما فيه .

وقال بعضهم : إنها اسم إن مضمرة وهي قد تضمن ويقتضي عملها ، ذكر أبو حيان في الارتشاف في الكلام على إن من خير الناس أو خيرهم زيد أن محمد بن يحيى بن المبارك اليزيدي ذهب إلى نصب خيرهم ورفع زيد فاسم إن محذوف وأو خيرهم منصوب باضمار إن لدلالة إن المذكورة تقديره إن من خير الناس زيداً وإن خيرهم زيد . وقد أقر الشاطبي تخريج النصب في الآية على ذلك لكن نقله السفاقي عن أبي البقاء ورده بأن إن لا تضمن .

وقال ابن هشام في آخر الباب الرابع من المعنى : إنه بعيد ، والظاهر أنه لا بد عليه من إضمار الجار في (اختلاف) وحينئذ لا يخفى حاله ، وسائر القراءات مروية هنا عن رويت عنه فيما تقدم ، وتفسير « آيات » في الآيات للتفخيم كما وكيفا ، والمعنى إن المنصفين من العباد إذا نظروا في السموات والأرض النظر الصحيح علموا أنها مصنوعة وأنها لا بد لها من صانع فآمنوا بالله تعالى وأقروا ، وإذا نظروا في خلق أنفسهم وتنقلها من حال إلى حال وهيئة

الى أخرى وفي خلق ما على ظهر الارض من صنوف الحيوان ازدادوا ايمانا وأيقنوا وانتفى عنهم اللبس فاذا نظروا في سائر الحوادث التي تتجدد في كل وقت كاختلاف الليل والنهار ونزول الامطار وحياة الارض بعد موتها وتصريف الرياح جنوبا وشمالا ولا ودبور او شدة وضعفها وحرارة وبرودة عقلا واستحكم علمهم وخلص يقينهم كذا في الكشف ومنه يعلم نكتة اختلاف القواصل *

وفي الكشف أنه ذكر ما حاصله أنه على سبيل الترتي وهو يوافق ما عليه الصوفية وغيرهم من أن الايقان مرتبة خاصة في الايمان ، ثم العقل لما كان مدارهما أى الايمان والايقان ونعني بالعقل المؤيد بنور البصيرة جملة لخلوص الايقان من اعتراء الشكوك من كل وجه ففي استحكامه كل خير ، وروعى في ترتيب الآيات ما روى في ترتيب المراتب الثلاث من تقديم ما هو أقدم وجودا ، ولا يلزم أن تكون الآية الثانية أعظم من الاولى ولا الثالثة من الثانية لما ذكره من أن الجامع بين النظرين موقن وبين الثلاثة عاقل على أنها كذلك في تحصيل هذا الغرض فان كانت أعظم من وجه آخر فلا بأس فان النظر الى حال نفسه وما هو من نوعه ثم جنسه من سائر الاناسي والحيوان للقرب والتكرار وكثرة العدد أدخل في انتفاء الشك وحصول اليقين وإن كان النظر في السماء والارض أتم دلالة على كمال القدرة والعلم فذلك لا يضر ولا هو المطلوب ههنا ثم النظر الى الاختلاف المذكور أدل على استحكام ذلك اليقين من حيث أنه يتجدد حينئذ يبين على النظر والاعتبار كلما تجدد هذا ، والتحقيق أن تمام النظر في الثاني يضطر الى النظر في الأول لأن السموات والارض من أسباب تكون الحيوان بوجهه ، وكذلك النظر في الثالث يضطر الى النظر في الأولين ، أما على الأول فظاهر وأعلى الثاني فلا نه العلة الغائية فلا بد من أن يكون جامعا انتهى ، وهو كلام نفيس جدا *

وقال الامام في ترتيب هذه القواصل : أظن أن سببه أنه قيل ان كنتم مؤمنين فافهموا هذه الدلائل وان كنتم لستم من المؤمنين بل كنتم من طلاب الجزم واليقين فافهموا هذه الدلائل وان كنتم لستم من المؤمنين ولا من الموقنين فلا أقل من أن تكونوا من زمرة العاقلين فاجتهدوا في معرفة هذه الدلائل ، ولا يخفى أنه فاتته ذلك التحقيق ولم يختر الترتي وهو بالاختيار حقيق ، والمغايرة بين ما هنا وما في سورة البقرة أعني (إن في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس) الآية لثلاثين والسكلام المعجز مملوء منه ، وذكر الامام في ذلك ما لا يشك له السامع فأمل ﴿ تِلْكَ آيَاتُ اللَّهِ ﴾ مبتدأ وخبر ، وقوله تعالى : ﴿ تَلَوْهَا عَلَيْكَ ﴾ حال عاملها معنى الاشارة نحو (هذا بعلى شيخا) على المشهور ، وقيل : هو الخبر و (آيات الله) بدل أو عطف بيان وقوله سبحانه : ﴿ بِالْحَقِّ ﴾ حال من فاعل (تتلوها) أو من مفعوله أى تتلونها محقين أو ملتبسة بالحق فالباء للبابسة ويجوز أن تكون للسببية الغائية ، والمراد بالآيات المشار اليها إما آيات القرآن أو السورة أو ما ذكر قبل من السموات والارض وغيرهما فتلاوتها بتلاوة ما يدل عليها ، وفسرت بالسرد أى نسردها عليك *

وقال ابن عطية : السكلام بتقديره ضاف أى تلوا شأنها وشأن العبرة بها وقرىء (تلوها) بالياء على أن الفاعل ضميره تعالى والمراد على القراءتين تلاوتها صلى الله تعالى عليه وسلم بواسطة الملك عليه السلام ﴿ فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَ اللَّهِ وَآيَاتِهِ يُؤْمِنُونَ ٦ ﴾ هو من باب قولهم : أعجبنى زيد وكرمه يريدون أعجبنى كرم زيد إلا أنهم عدلوا عنه للبالغة في الاعجاب أى فبأي حديث بعد هذه الآيات المتلوة بالحق يؤمنون ، وفيه

دلالة على أنه لا بيان أزيد من هذا البيان ولا آية أدل من هذه الآية، وتفخيم شأن الآيات من اسم الإشارة وإضافتها إلى الله عز وجل، وجعل (تتلوها) حالا مع ضمير التعظيم ثم تكرير الاسم الجليل للكتابة المذكورة وإضافتها إليه بواسطة الضمير مرة أخرى، وقد ذكر ذلك الزمخشري وتعقبه أبو حيان بأنه ليس بشيء لأن فيه من حيث المعنى اقحام الاسماء من غير ضرورة والعطف، والمراد غير العطف من إخراجها إلى باب البدل لأن تقدير كرم زيد أنما يكون في أعجبي زيد كرمه بغير واو على البدل وهذا قالب لحقائق النحو، وإنما المعنى في المثال أن ذات زيد أعجبت وأعجبه كرمه فهما إعجابان لا إعجاب واحد وهو مبني على عدم التعمق في فهم كلام جاراته • ومن تعمق فيه لا يرى أنه قائل بالاقحام وإنما بيان حاصل المعنى يوهمه، وبين هذه الطريقة وطريقة البدل مغايرة تامة، فقد ذكر أن فائدة هذه الطريقة وهي طريقة إسناد الفعل إلى شيء والمقصود إسناده إلى ما عطف عليه قوة اختصاص المعطوف بالمعطوف عليه من جهة الدلالة على أنه صار من التلبس بحيث يصح أن يسند وصفه وأفعاله وأحواله إلى الأول قصداً لأنه بمنزلة ولا كذلك البدل لأن المقصود فيه بالنسبة هو الثاني فقط وهنا هما مقصودان، فإن قلت: إذا لم يكن ذلك الوصف منسوباً للمعطوف عليه لزم إقحامه كما قال أبو حيان، وما يذكر من المبالغة لا يدفع المحذور، وعلى فرض تسايجه فدلالته على ما ذكر بأي طريق من طرق الدلالة المشهورة • أوجب بأنه غير منسوب إليه في الواقع لكن لما كان بينهما ملازمة تامة من جهة ما ككون الآيات ههنا بإذنه تعالى أو مرضية له عز وجل جعل كأنه المقصود بالنسبة وكفى بها عن ذلك الاختصاص كناية إيمانية ثم عطف عليه المنسوب إليه وجعل تابعا فيها وبهذا غير البدل مغايرة تامة غفل عنها المعترض فالنسبة بتمامها مجازية كذا قرره بعض المحققين •

وقال الواحدى: أى فبأى حديث بعد حديث الله أى القرآن وقد جاء إطلاقه عليه في قوله تعالى: (الله نزل أحسن الحديث) وحسن الاضمار القرينة تقدم الحديث، وقوله سبحانه: (وآياته) عطف عليه لتغايرها إجمالا وتفصيلا لأن الآيات هي ذلك الحديث ملحوظ الأجزاء، وإن أريد ما بين فيه من الآيات والدلائل فليس من عطف الخاص على العام لأن الآيات ليست من القرآن وإنما وجه دلالتها وإيرادها منه فيكون في هذا الوجه الدلالة أيضا على حال البيان والمبين كما في الوجه الأول، وقال الضحاك: أى فبأى حديث بعد توحيد الله ولا يخفى أنه بظاهره مما لا معنى له فلعله أراد بعد حديث توحيدته تعالى أى الحديث المتضمن ذلك أو هو بعد تقدير المضاف من باب أعجبنى زيد وكرمه، وأياما كان فالقاء في جواب شرط مقدر والظرف صفة (حديث) وجوز أن يكون متعلقا بـ (تؤمنون) قدم للفاصلة •

وقرأ ابن عامر . وأبو بكر . وحمزة . والكسائي (تؤمنون) بالتاء الفوقانية وهو موافق لقوله تعالى: (وفي خلقكم) بحسب الظاهر والصورة وإلا فالمراد هنا الكفار بخلاف ذلك •

وقرأ طلحة (توقنون) بالتاء الفوقانية والقاف من الايقان (وَيَلْ لَّكُلِّ أَفَّاكٌ) كثير الافك أى الكذب (أنهم ٧) كثير الاثم، والآية نزلت في أبي جهل، وقيل: في النضر بن الحرث وكان يشتري حديث الأعاجم ويشغل به الناس عن استماع القرآن لكنها عامة كما هو مقتضى كل ويدخل من نزلت فيه دخولا أوليا، و(أنهم) صفة (أفأك) وقوله تعالى: (يَسْمَعُ مَا يَأْتِي اللَّهُ) صفة أخرى له، وقيل استئناف، وقيل حال من الضمير في (أنهم)

وقوله سبحانه ﴿تَتْلَىٰ عَلَيْهِ﴾ حال من (آيات الله) ولم يجوز جعله مفعولا ثانيا لسمع لأن شرطه أن يكون مابعد ما لا يسمع كسمعت زيدا يقرأ، والظاهر أن المراد بتلى الاستمرار لأنه المناسب للاستبعاد المدلول عليه بقوله عز وجل ﴿ثُمَّ يُصْرُّ﴾ فإن ثم لا استبعاد الاصرار بعد سماع الآيات وهي للتراخي الرتبي ويمكن إبقاؤه على حقيقته إلا أن الأول أبلغ وأنسب بالمقام، ونظير ذلك في الاستبعاد قول جعفر بن عليه :

لا يكشف الغما إلا ابن حرة يرى غمرات الموت ثم يزورها

والاصرار على الشيء ملازمته وعدم الانفكاك عنه من الصر وهو الشد ومنه صرة الدراهم، ويقال: صر الحمار أذنيه ضمهما صرا وأصر الحمار ولا يقال أذنيه على ما في الصحاح وكأن معناه حينئذ صار صاراً أذنيه والمراد هنا ثم يقيم على كفره وضلاله ﴿مُسْتَكْبِرًا﴾ عن الإيمان بالآيات وهو حال من ضمير (يصر) وقوله سبحانه ﴿كَأَن لَّمْ يَسْمَعْهَا﴾ حال بعد حال أو حال من ضمير (مستكبرا) وجوز الاستئناف، و(كأن) مخففة من كأن بحذف إحدى النونين واسمها ضمير الشأن، وقيل: لا حاجة إلى تقديره كما في أن المفتوحة، والمعنى يصر مستكبرا مثل غير السامع لها ﴿فَبَشِّرْهُ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ على إصراره ذلك، والبشارة في الأصل الخبر المغير للبشرة خيرا كان أو شرا، وخصها العرف بالخبر السار فإن أريد المعنى العر في فهو استعارة تمكينية أو هو من قبيل: تحية بينهم ضرب وجيع * ﴿وَإِذَا عَلِمَ مِنْ مَّيَاتِنَا شَيْئًا﴾ وإذا بلغه شيء من آياتنا وعلم أنه منها * ﴿اتَّخَذَهَا هُزُوًا﴾ بادر إلى الاستهزاء بالآيات كلها ولم يقتصر على الاستهزاء بما بلغه، وجوز أن يكون المعنى وإذا علم من آياتنا شيئا يمكن أن يتشبث به المعاند ويحمله محملا يتسلق به على الطعن والغميزة افترصه واتخذ آيات الله تعالى هزوا وذلك نحو اعتراض ابن الزبيري في قوله تعالى (إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم) ومغالطته رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقوله على مابعض الروايات: خصمك فضمير (اتخذها) على الوجهين للآيات، والفرق بينهما أن (شيئا) على الثاني فيه تخصيص لقرينة (اتخذها هزوا) إذ لا يحتمل إلا ما يحسن أن يخيل فيه ذلك ثم يحمله دستورا للباقي فيقول: الكل من هذا القبيل، وفرق بين الوجهين أيضا بأن في الأول الاتخاذ قبل التأمل وفي الثاني بعده وبعد تمييز آية عن أخرى، وقيل: الاستهزاء بماعلمه من الآيات إلا أنه أرجح الضمير إلى الآيات لأن الاستهزاء بواحدة منها استهزاء بكاملها لما بينها من التماثل، وجوز أن يرجع الضمير إلى شيء والتأنيث لأنه بمعنى الآية كقول أبي العتاهية :

نفسى بشيء من الدنيا معلقة الله والقائم المهدي يكفيها

يعنى الشيء وأراد به عتبة جارية للهدى من حظاياه وكان أبو العتاهية يهواها فقال ما قال . وقرأ قتادة . ومطار الوراق (علم) بضم العين وشد اللام مبنيًا للمفعول ﴿أُولَٰئِكَ﴾ إشارة إلى كل أفاك من حيث الاتصاف بما ذكر من القبايح، والجمع باعتبار الشمول للكل كما في قوله تعالى: «كل حزب بما لديهم فرحون» كما أن الأفراد فيما سبق من الضمائر باعتبار هل واحد واحد، وأداة البعد للإشارة إلى بعد منزلتهم في النشر * ﴿لَهُمْ﴾ بسبب جنائياتهم المذكورة ﴿عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾ وصف العذاب بالاهانة توفية لحق استكبارهم واستهزائهم

بآيات الله عز وجل ﴿مَنْ وَرَأَاهُمْ جَهَنَّمَ﴾ أى من قدامهم لأنهم متوجهون إليها أو من خلفهم لأنهم معرضون عن الالتفات إليها والاشتغال عما ينجيهم منها مقبلون على الدنيا والآنهماءك في شهوراتها ، والوراء تستعمل في هذين المعنيين لأنها اسم للجهة التي يوارىها الشخص فتعم الخلف والقدام ، وقيل في توجيه الخلفية : إن جهنم لما كانت تتحقق لهم بعد الأجل جعلت كأنها خلفهم ﴿وَلَا يُغْنِي عَنْهُمْ﴾ ولا يدفع ﴿مَا كَسَبُوا﴾ أى الذى كسبوه من الأموال والأولاد ﴿شَيْئًا﴾ من عذاب الله تعالى أو شيئاً من الاغناء على أن «شيئاً» مفعول به أو مفعول مطلق ﴿وَلَا مَا اتَّخَذُوا﴾ أى الذى اتخذوه ﴿مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْلِيَاءَ﴾ أى الأصنام * وجوز أن تفسر (١٠) بما نعمةها وسائر المعبودات الباطلة ، والاول أظهر ، وجوز في «ما» في الموضعين أن تكون مصدرية ، وتوسط حرفى النفي بين المعطوفين مع أن عدم إغناء الأصنام أظهر وأجلى من عدم إغناء الأموال والأولاد قطعاً مبنى على زعمهم الفاسد حيث كانوا يطمعون في شفاعتهم ، وفيه تهكم ﴿وَلَهُمْ﴾ فيما وراءهم من جهنم ﴿عَذَابٌ عَظِيمٌ ١٠﴾ لا يقادر قدره ﴿هَذَا﴾ أى القرآن كما يدل عليه ما بعد وكذا ما قبل «كيسمع آيات الله . وإذا علم من آياتنا . وتلك آيات الله تتلوها» ﴿هُدًى﴾ فى غاية الكمال من الهداية كانه نفسها ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ﴾ يعنى القرآن أيضاً على أن الاضافة للعهد ، وكان الظاهر الاضمار لكن عدل عنه إلى ما فى النظم الجليل لزيادة تشنيع كفرهم به وتفضيع حالهم ؛ وجوز أن يراد بالآيات ما يشمله وغيره * ﴿لَهُمْ عَذَابٌ مِنْ رَجْزٍ﴾ من أشد العذاب ﴿الْأَيْم ١١﴾ بالرفع صفة «عذاب» آخر للعاصلة * وقرأ غير واحد من السبعة «أليم» بالجر على أنه صفة «رجز» ، وجعله صفة «عذاب» أيضاً والجر للمجاورة مما لا ينبغي أن يلتفت إليه ، وقيل : على قراءة الرفع إن الرجز بمعنى الرجس الذى هو النجاسة ، والمعنى لهم عذاب أليم من تجرع رجس أو شرب رجس والمراد به الصديد الذى يتجرعه الكافر ولا يكاد يسيغه ولا داعى لذلك كما لا يخفى ، وتنوين «عذاب» فى المواقع الثلاثة للتفخيم ، ورفعها إما على الابتداء وإما على الفاعلية للظرف ﴿اللَّهُ الَّذِي سَخَّرَ لَكُمُ الْبَحْرَ﴾ بأن جعله أملس السطح يطفو عليه ما يتخلخل كالأخشاب ولا يمنع الغوص فيه ﴿لَتَجْرَىَ الْفُلُكُ فِيهِ بِأَمْرِهِ﴾ بتسخيره تعالى إياه وتسهيل استعمالها فيما يراد بها ، وقيل : بتكوينه تعالى أو بإذنه عز وجل ، وسياق الامتنان يقتضى أن يكون المعنى لتجرى الفلك فيه وأنتم راكبوها * ﴿وَلَتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ﴾ بالتجارة والغوص والصيد وغيرها ﴿وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ١٢﴾ ولكي تشكروا النعم المترتبة على ذلك ، وهذا أعنى «الله الذى سخر» الخ ذكر تسميات للتقريع ولهذا رتب عليه الأغراض العاجلة فانه مما يستوجب الشكر غالباً للكافر أيضاً فكأنه قيل : تلك الآيات أولى بالشكر ولهذا عقب بما يعم القسمين أعنى قوله سبحانه : ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ أى من الموجودات بان جعل فيها منافع لكم منها ظاهرة ومنها خفية ، وعقب بالتفكير ليقب على أن التفكير هو الذى يودى إلى ما ذكر من الأولوية ويدل به على أن التفكير ملاك الأمر فى ترتيب الغرض على ما جعل آية من الايمان والايقان والشكر (جميعاً) حال

من (ما في السموات وما في الأرض) أو تأكيد له وقوله تعالى: ﴿منه﴾ حال من ذلك أيضا، والمعنى سخر هذه الأشياء جميعا كائنة منه وحاصلة من عنده يعني أنه سبحانه مكونها وموجدها بقدرته وحكمته ثم سخرها لخلقها • وجوز فيه أوجه آخر. الأول أن يكون خبر مبتدا محذوف فقيل «جميعا» حيثئذ حال من الضمير المستتر في الجار والمجرور بناء على جواز تقدم الحال على مثل هذا العامل أو من المبتدأ بناء على تجويز الحال منه أي هي جميعا منه تعالى وقيل: جميعا على ما كان ويلاحظ في تصوير المعنى فالضمير المبتدأ يقدر بعده ويعتبر رجوعه إلى ما تقدم بقيد جميعا، والجملة على القولين استئناف جرى به تأكيد لقوله تعالى: «سخر» أي أنه عز وجل أوجدها ثم سخرها لا أنها حصلت له سبحانه من غيره كالملوك، الثاني أن يجعل «ما في السموات» مبتدأ ويكون هو خبره و(جميعا) حال من الضمير المستتر في الجار والمجرور الواقع صلة ويكون «وسخر لكم» تأكيداً للاول أي سخر وسخر، وفي المطف إيماء إلى أن التسخير الثاني كأنه غير الاول دلالة على أن المتفكر كلما فكر يزداد إيمانا بكمال التسخير والمنة عليه، وجملة (ما في السموات) الخ مستأنفة لمزيد بيان القدرة والحكمة •

واعترض بأنه إن أريد التأكيد اللغوي فهو لا يخلو من الضعف لأن عطف مثله في الجمل غير معهود، وإن أريد التأكيد الاصطلاحي كما قيل به في قوله تعالى: (كلا سوف تعلمون ثم كلا سوف تعلمون) فهو مخالف لما ذكره ابن مالك في التسهيل من أن عطف التأكيد يختص بـ، وقال الرضي: يكون بالفاء أيضا وهو هنا بالواو ولم يجوز به أحد منهم وإن لم يذكر وجه الفرق على أنه قد تقرر في المعاني أنه لا يجرى في التأكيد العطف مطلقا لشدة الاتصال، واعترض أيضا بأن فيه حذف مفعول «سخر» من غير قرينة وهذا كما ترى، الثالث أن يكون «ما في الأرض» مبتدأ و(منه) خبره ولا يخفى أنه ضعيف بحسب المساق •

وأخرج ابن المنذر من طريق عكرمة أن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما لم يكن يفسر هذه الآية، ولعله أن صعب محمول على أنه لم ييسط الكلام فيها، فقد أخرج ابن جرير عنه أنه قال فيها كل شيء هو من الله تعالى • وأخرج عبد الرزاق، وعبد بن حميد، وابن المنذر، والحاكم وصححه، والبيهقي في الاسماء والصفات عن طاوس قال: جاء رجل إلى عبد الله بن عمرو بن العاص فسأله مم خلق الخلق؟ قال: من الماء والنور والظلمة والريح والتراب قال: فمم خلق هؤلاء؟ قال: لأدرى ثم أتى الرجل عبد الله بن الزبير فسأله فقال مثل قول عبد الله بن عمرو فأتى ابن عباس رضى الله تعالى عنهما فسأله مم خلق الخلق؟ قال: من الماء والنور والظلمة والريح والتراب قال: فمم خلق هؤلاء؟ فقرأ ابن عباس «وسخر لكم ما في السموات وما في الأرض جميعا منه» فقال الرجل: ما كان ليأتي بهذا إلا رجل من أهل بيت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم •

واختلف أهل العلم فيما أراد ابن عباس رضى الله تعالى عنهما بذلك فقال البيهقي: أراد أن مصدر الجميع منه تعالى أي من خلقه وأبداعه واختراعه خلق الماء أولا أو الماء وما شاء عز وجل من خلقه لا عن أصل ولا عن مثال سبق ثم جعله تعالى أصلا لما خلق بعده فهو جل شأنه المبدع وهو سبحانه البارئ لا إله غيره ولا خالق سواه اه، وعليه جميع المحدثين والمفسرين ومن هذا حذوهم، وقال الشيخ إبراهيم الكوراني من الصوفية: إن المخلوقات تعينات الوجود المفاض الذي هو صورة النفس الرحمان المسمى بالعلماء وذلك أن (٢- ١٩- ج - ٢٥ - تفسير روح المعاني)

العلماء قد انبسط على الحقائق التي هي أمور عدمية متميزة في نفس الأمر والانبساط حادث والعلماء من حيث اقتراحه بالمماهيات غير ذات الحق تعالى فإنه سبحانه الوجود المحض الغير المقترن بها فالوجودات صور حادثة في العلم قائمة به والله تعالى قيوماً لأنه جل وعلا الأول الباطن الممد لتلك الصور بالبقاء ولا يلزم من ذلك قيام الحوادث بذات الحق تعالى ولا كونه سبحانه مادة لها لأن وجوده تعالى مجرد عن المماهيات غير مقترن بها والمتعين بحسبها هو العلم الذي هو الوجود المفاض فأراد ابن عباس أن الأشياء جميعاً منه تعالى أي من نوره سبحانه المضاف الذي هو العلم والوجود المفاض منه تعالى بإيجاده جل شأنه، وبهذا ينطبق الجواب على السؤال من غير تكلف ولا محذور، ولو كان مراد ابن عباس مجرد ما ذكره البيهقي من أن مصدر الجميع من خلقه تعالى كان يكفي في ذلك قوله تعالى: «الله خالق كل شيء» لكن السؤال إنما وقع بهم ووقع الجواب بمنه في تلاوته الآية فالظاهر أن ما فهمه السائل من تلاوته رضى الله تعالى عنه ليس مجرد ما ذكره بقرينة مدحه بقوله: ما كان ليأتي بهذا النسخ فإن ما ذكره البيهقي يعرفه كل من آمن بقوله تعالى: «الله خالق كل شيء» فلا يظهر حينئذ وجه لقول كل من ابن عمرو، وابن الزبير لا أدري فانهما من أفضل المؤمنين بأن الله تعالى خالق كل شيء بل ما فهمه هو ما أشرنا إليه اه، وعليه عامة أهل الوحدة (وأجاب الأولون) بأن مراد ابن عباس قطع التسلسل في السؤال بعد ذكر مادة لبعضها بأن مرجع الأمر أن الأشياء كلها خلقت بقدرته تعالى لا من شيء وهو كلام حكيم يمدح قائله لم يهتد إليه ابن الزبير. وابن عمرو، ولا يعمر على هذا قوله تعالى: «أم خلقوا من غير شيء» لما قاله المفسرون فيه وسيأتى أن شاء الله تعالى في محله فتأمل ذلك والله تعالى يتولى هدايتكم، وقد أورد الحسين بن علي ابن واقد في مجلس الرشيد هذه الآية رداً على بعض النصاري في زعمه أن قوله تعالى في عيسى عليه السلام: «وروحاً منه» يدل على ما يزعمه فيه عليه السلام من أنه ابن الله سبحانه وتعالى عما يصفون *

وحكى أبو الفتح، وصاحب اللوامح عن ابن عباس، وعبد الله بن عمرو، والجحدري، وعبد الله بن عبيد بن عمير أنهم قرؤا «منة» بكسر الميم وشد النون ونصب التاء على أنه مفعول له أي سخر لكم ذلك نعمة عليكم، وحكاها عن ابن عباس أيضاً ابن خالويه. لكن قال أبو حاتم: إن سند هذه القراءة إليه مظلم فإذا صح السند يمكن أن يقال فيما تقدم من حديث طاوس: إنه ذكر الآية على قراءة الجمهور ويحتمل أن له قراءتين فيها *

وقرأ مسلمة بن محارب كذلك إلا أنه ضم التاء على تقدير هو أو هي منه، وعنه أيضاً فتح الميم وشد النون وهاء الكتابة عائدة على الله تعالى أي انعامه وهو فاعل «سخر» على الإسناد المجازي كما تقول: كرم الملك أنعشني أو هو خبر مبتدأ محذوف أي هذا أو هو منه تعالى، وجوزت الفاعلية في قراءته الأولى، وتذكير الفعل لأن الفاعل ليس مؤثراً حقيقياً مع وجود الفاصل، والوجه الأول أولى وإن كان فيه تقدير ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ﴾ أي فيما ذكر ﴿لَا يَأْتِ﴾ عظيمة الشأن كثيرة العدد ﴿لَقَوْمٌ يَتَفَكَّرُونَ ١٣﴾ في بدائع صنعه تعالى وعظائم شأنه جل شأنه فإن ذلك يحرم إلى الإيمان والايقان والشكر *

﴿قُلْ لِلَّذِينَ آمَنُوا يَغْفِرُوا﴾ حذف المفعول لدلالة «يغفروا» عليه فإنه جواب للامر باعتبار تعلقه به لا باعتبار نفسه فقط أي قل لهم اغفروا يغفروا ﴿لِلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ أَيَّامَ اللَّهِ﴾ أي يغفروا ويصفحوا عن

الذين لا يتوقعون وقائعه تعالى بأعدائه ونقمته فيهم فالرجاء مجاز عن التوقع وكذا الأيام مجاز عن الوقائع من قولهم: أيام العرب لوقائعها وهو مجاز مشهور وروى ذلك عن مجاهد أولاً يأملون الاوقات التي وقتها الله تعالى لثواب المؤمنين ووعدهم الفوز فيها، والآية قيل: نزلت قبل آية القتال ثم نسخت بها.

وقال بعضهم: لا نسخ لأن المراد هنا ترك النزاع في المحقرات والتجاوز عن بعض ما يؤذى ويوحش، وحكى النحاس . والمهدوى عن ابن عباس أنها نزلت في عمر رضى الله تعالى عنه شتمه . شرك (١) بمكة قبل الهجرة فهم أن يبطش به فنزلت وروى ذلك عن مقاتل وهذا ظاهر في كونها مكية كاخواتها، وإرادة فهم أن يبطش به بعد الهجرة لأن المسلمين بمكة قبلها عاجزون مقهورون لا يمكنهم الانتصار من المشركين والعاجز لا يؤمر بالهفو والصفح غير ظاهر محتاج إلى نقل، ودوام عجز كل من المسلمين غير معلوم بل من وقف على أحوال أبي حفص رضى الله تعالى عنه لا يتوقف في أنه قادر على ما هم به لا يبالى بما يترتب عليه .

وهذا أولى في الجواب من أن يقال: إن الأمر بفعل ذلك بينه وبين الله تعالى بقلبه ليثاب عليه، نعم قيل: إن النبي ﷺ وأصحابه نزلوا في غزوة بني المصطلق على أثر يقال له المريسيع فأرسل ابن أبي غلامه ليستقى فأبطأ عليه فلما أتاه قال له: ما حبسك؟ قال: غلام عمر قد عد على طرف البئر فترك أحدا يستقى حتى ملا قرب النبي ﷺ وقرب أبي بكر رضى الله تعالى عنه فقال ابن أبي: ما مثانا ومثل هؤلاء إلا كما قيل ممن كليك يا كلك فبانغ ذلك عمر رضى الله تعالى عنه فاشتمل سيفه يريد التوجه إليه فأنزل الله تعالى الآية؛ وحكاها الامام عن ابن عباس وهو يدل على أنها مدنية، وكذا ما روى عن ميمون بن مهران قال: إن فتحا صا اليهودى قال: لما أنزل الله تعالى (من ذا الذى يقرض الله قرضا حسنا) احتاج رب محمد فسمع بذلك عمر رضى الله تعالى عنه فاشتمل سيفه وخرج فبعث النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في طلبه حتى رده ونزلت الآية ((ليجزى قوما بما كانوا يكسبون ١٤)) لتعليل للأمر بالمغفرة، وجوز أن يكون تعليلا للأمر بالقول لأنه سبب لامتناعهم المجازى عليه، والمراد بالقوم المؤمنون الغافرون والتذكير للعظيم، ولفظ القوم في نفسه اسم مدح على ما يرشد إليه الاشتقاق والاستعمال في نحو يا ابن القوم . وفي هذا التذكير كمال التعريف والتنبيه على أنهم لا يخفون نكروا أو عرفوا مع العلم بأن المجزى لا يكون إلا العامل وهو الغافر ههنا أى أمروا بذلك ليجزى الله تعالى يوم القيامة قوما أيما قوم وقوما مخصوصين بما كسبوا في الدنيا من الاعمال الحسنة التي من جملتها الصبر على أذية الكفار والاعضاء عنهم بكظم الغيظ واحتمال المكروه ما لا يحيط به نطاق البيان من الثواب العظيم، ومنهم من خص ما كسبوه بالمغفرة والصبر على الأذية، و(ما) في الوجهين موصولة وجوز أن تكون مصدرية، والباء للسببية أو للمقابلة أو صلة يجزى، وجوز أن يراد بالقوم الكفرة وبما كسبوا سيئاتهم التي من جملتها إذاؤم المؤمنين والتذكير للتحقير: وتعقب بأن مطلق الجزاء لا يصح تعليلا للأمر بالمغفرة لتحققه على تقدير المغفرة وعدمها فلا بد من تخصيصه بالكل بأن لا يتحقق بعض منه في الدنيا أو بما يصدر عنه تعالى بالذات، وفي ذلك من التكلف ما لا يخفى، وأن يراد كلا الفريقين والتذكير للشروع، وتعقب بأنه أكثر تكلفا وأشد تمحلا، والذي يشهد للوجه السابق ما روى عن سعيد بن المسيب قال: كنا بين يدي عمر رضى الله تعالى عنه فقرأ قارئ هذه الآية فقال: ليجزى عمر بما صنع، وقرأ زيد بن علي. وأبو عبد الرحمن. والاعمش.

وأبو خلود. وابن عامر. وحمة. والكسائي (لنجزي) بنون العظمة، وقرىء (ليجزي) بالياء والبناء للمفعول (قوم) بالرفع على أنه نائب الفاعل، وقرأ شيبة. وأبو جعفر بخلاف عنه كذلك إلا أنها نصبا (قوما) وروى ذلك عن عاصم، واحتج به من يجوز نيابة الجار والمجرور عن الفاعل مع وجود المفعول الصريح فيقول: ضرب بسوط زيدا فيها كسبوا نائب الفاعل ههنا ولا يجوز ذلك الجمهور، وخرجت هذه القراءة على أن القائم مقام الفاعل ضمير المصدر أي ليجزي هو أي الجزء. ورد بأنه لا يقام مقامه عند وجود المفعول به أيضا على الصحيح، وأجازه الكوفيون على خلاف في الاطلاق والاستحسان أو على أنه ضمير المفعول الثاني وهو الجزء بمعنى المجزى به في قوله تعالى: (جزاؤهم عند ربهم جنات عدن) وأضمر لدلالة السياق في قوله سبحانه. (ولا يؤيه) والمفعول الثاني في باب أعطى يقوم مقام الفاعل بلا خلاف وهذا من ذلك، وأبو البقاء اعتبر الخير بدل الجزء المذكور أو على أن (قوما) منصوب بأعنى أو جزى مضمرا لدلالة المجهول على أن ثم جازيا واختاره أبو حيان، و(ليجزي) حيثئذ من باب يعطى ويمنع وحيل بين العير والنزوان فعمناه ليفعل الجزء ويكون هناك جملتان.

(مَنْ عَمَلْ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا) لا يكاد يسرى عمل إلى غير عامله (ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ) مالك أموركم (تُرْجَمُونَ ١٥) فيجازيكم على أعمالكم حسبما تقتضيه الحكمة خيرا على الخير وشرا على الشر، والجملة مستأنفة لبيان كيفية الجزاء (وَلَقَدْ آتَيْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ الْكِتَابَ) وهو التوراة على أن التعريف للعهد، وجوز جعله للجنس ليشمل الزبور والانجيل ولا يضر في ذلك كون الزبور أدعية ومناجاة والانجيل أحكامه قليلة جدا ومعظم أحكام عيسى عليه السلام من التوراة لأن إتياء الكتاب مطلقا منه (وَالْحُكْمَ) القضاء وفصل الأمور بين الناس لأن الملك كان فيهم واختاره أبو حيان، أو الفقه في الدين ويقال: لم يتسع فقه الأحكام على نبي ما اتسع على لسان موسى عليه السلام، أو الحكم النظرية الأصلية والعملية الفرعية (وَالنُّبُوَّةَ) حيث كثر فيهم الأنبياء عليهم السلام مالم يكثر في غيرهم (وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ) المستلذات الحلال وبذلك تتم النعمة وذلك كالمال والسلوى (وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ ١٦) حيث آتيناهم مالم نؤت غيرهم من فلق البحر واطلال الغمام ونظائرهما فالمراد تفضيلهم على العالمين مطلقا من بعض الوجوه لا من كلها ولا من جهة المرتبة والثواب فلا ينافي ذلك تفضيل أمة محمد ﷺ عليهم من وجه آخر ومن جهة المرتبة والثواب، وقيل: المراد بالعالمين عالمو زمانهم.

(وَمَا آتَيْنَاهُمْ بَيِّنَاتٍ مِّنَ الْأَمْرِ) دلائل ظاهرة في أمر الدين فمن بمعنى في والبيّنات الدلائل ويندرج فيها معجزات موسى عليه السلام وبعضهم فسرها بها، وعن ابن عباس آيات من أمر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وعلامات مينة لصدقه عليه الصلاة والسلام ككونه يهاجر من مكة إلى يثرب ويكون أنصاره أهلها إلى غير ذلك مما ذكر في كتبهم (فَمَا اخْتَلَفُوا) في ذلك الأمر (إِلَّا مَن بَعْدَ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ) بحقيقة الحال فجعلوا ما يوجب زوال الخلاف موجبا لرسوخه (بِقِيَا يَنْهَمُ) عداوة وحسدا لا شكافيه (إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِي بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ) بالمواخذة والجزاء (فَمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ١٧) من أمر الدين (ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ) أي سنة وطريقة من شرعه إذا سنه ليسلك، وفي البحر الشريعة في كلام العرب الموضع الذي يرد منه الناس في الانهار ونحوها

فشريعة الدين من ذلك من حيث يرد الناس منها أمر الله تعالى ورحمته والقرب منه عز وجل ، وقال الراغب: الشرع مصدر ثم جعل اسما للطريق النهج ف قيل له شرع وشرعة وشريعة واستعير ذلك للطريقة الالهية من الدين ثم قال :قال بعضهم سميت الشريعة شريعة تشبيها بشريعة الماء من حيث أن من شرع فيها على الحقيقة والصدق روى وتطهر ، وأعنى بالرى ما قال بعض الحكماء: كنت أشرب فلا أروى فلما عرفت الله تعالى رويت بلا شرب ، وبالتطهر ما قال عز وجل: (إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهر كمْ تطهيرا) والظاهر هنا المعنى اللغوي ، والتنوين للمعظم أى شريعة عظيمة الشأن (من الأمر) أى أمر الدين ، وجوز أبو حيان كونه مصدر أمر ، والمراد من الأمر والنهى وهو كما ترى (فَاتَّبَعَهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ١٨) أى آراء الجهال التابعة للشهوات ، والمراد بهم ما يعم كل ضال ، وقيل : هم جهال قريظة. والنضير ، وقيل : رؤساء قريش كانوا يقولون له ﷺ : ارجع إلى دين آبائك .

(إِنَّهُمْ لَن يَغْنُوا عَنْكَ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا) من الأشياء أو شيئا من الاغناء ان اتبعتم والجملة مستأنفة مبينة لعللة النهى (وَأَنَّ الظَّالِمِينَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ) لا يواليهم ولا يتبع أهواءهم إلا من كان ظالما مثلهم .
(وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُتَّقِينَ ١٩) الذين أنت قدوتهم قدم على ما أنت عليه من تولى سبجانه خاصة والاعراض عما سواه عز وجل بالسكينة (هَذَا) أى القرآن (بَصَائِرُ لِلنَّاسِ) فان ما فيه من معالم الدين وشعائر الشرائع بمنزلة البصائر فى القلوب ، وقيل : الاشارة إلى اتباع الشريعة والكلام من باب التشبيه البليغ ، وجمع الخبر على الوجهين باعتبار تعدد ما تضمنه المبتدأ واتباع مصدر مضاف فيعم ويخبر عنه بمتعدد أيضا ، وقرئ (هذه) أى الآيات (وَهَدَى) جليل من ورطة الضلالة (وَرَحْمَةً عَظِيمَةً) لقوم يؤمنون ٢٠) من شأنهم الإيقان بالأمور (أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ) إلى آخره استئناف مسوق لبيان حال المسيئين والمحسنين إثر بيان حال الظالمين والمتقين ، و(أم) منقطعة وافيها من معنى بل للإنتقال من البيان الأول إلى الثانى ، والهدى لانكار الحساب على معنى أنه لا يلىق ولا ينبغي لظهور خلافه ، والاجترأح الاكتساب و منه الجارحة للأعضاء التى يكتسب بها فلا يدى ، وجاء هو جارحة أهله أى كاسبهم ، وقال الراغب : الاجترأح اكتساب الأثم وأصله من الجراحة كما أن الاقتراف من قرف القرحة ، والظاهر تفسيره ههنا بالاكتساب لمكان (السيئات) والمراد بها على ما فى البحر سيئات الكفر ، وقوله تعالى : (أَنْ يَحْمِلَهُمْ) سادس مفعولى الحساب ، والجعل بمعنى التصيير وهم مفعوله الأول ، وقوله سبحانه : (كَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ) مفعوله الثانى ، وقوله عز وجل : (سَوَاءٌ) بدل من الكاف بناء على أنها اسم بمعنى مثل ، وقوله تعالى : (يَحْيَا وَمَمَاتٌ) فاعل سواء أجرى مجرى مستو كما قالوا : مررت برجل سواء هو والعدم ، وضمير الجمع للمجتريين ، والمعنى على إنكار حسابان جعل يحيا المجترحين ومماتهم مستويين مثلهم للبؤمين ، ومصب الانكار استواء ذلك فان المؤمنين تتوافق حالهم لانهم مرحومون فى الحيا والممات وأولئك تتضاد حالهم فانهم مرحومون حياة لاموات ؛ وجوز أن يكون (سواء) حالا من الضمير فى الكاف بناء على ما سمعت من معناها .

وتعقب بأنها اسم جامد على صورة الحرف فلا يصح استتار الضمير فيها وقد صرح الفارسي بمنع ذلك، نعم يجوز أن يكون (كالذين) جاراً ومجروراً في موضع المفعول الثاني (سواء) حالا من الضمير المستتر فيه، وقيل: يجوز أيضاً كونه حالا من ضمير نَجْعَلُهُمْ وكذا يجوز كونه المفعول الثاني، وكون الكاف أو الجار والمجرور حالا من هذا الضمير، وما ذكر أولاً أظهر وأولى، وجوز كون ضمير الجمع في (محييهم ومماتهم) للؤمنين فسواء حال من الموصول الثاني ولا يجوز أن يكون حالا من الضمير في (كالذين) لفساد المعنى وكون الضمير للفرقة فسواء حال من مجموع الموصول الثاني وضمير الأول، والمعنى على إنكار حساب أن يستوى الفريقان بعد المات في الكرامة أو ترك المؤاخذه كما استويا ظاهراً في الرزق والصحة في الحياة، وجوز أن يكون المعنى على إنكار حساب جعل الحيأتين مستويتين لأن المؤمنين على الطاعة وأولئك على المعاصي وكذلك الموتان لأنهم ملقون بالبشرى والرضوان وأولئك بالسوء والخذلان، وقيل: به على تقدير كون الضمير للمجتريين أيضاً.

ولم يجوز المدقق الإبدال من الكاف على تقدير اشتراك الضمير إذ المثل هو المشبه و(سواء) جار على المشبه والمشبّه به وقرأ جمهور القراء (سواء محييهم ومماتهم) برفع سواء وما بعده على أن سواء خبر مقدم وما بعده مبتدأ لا العكس لأن سواء نكرة ولا مسوغ للابتداء بها والضمير للمجتريين، والجملة قيل: بدل من المفعول الثاني لتجعل بدل كل من كل أو بدل اشتغال أو بدل بعض، وأياً ما كان ففيه إبدال الجملة من المفرد وقد أجازوه أبو الفتح واختاره ابن مالك، وأورد عليه شواهد، قال أبو حيان: لا يتعين فيها البديل، وقال محمد بن عبد الله الأشيبيل المعروف بابن العاج في كتابه البسيط في النحو: لا يصح أن تكون جملة معدولة الأول في موضع البديل فإن كانت غير معدولة فهل تكون جملة بدلا من جملة لا يبعد عندي جواز ذلك كالعطف والتأكيذ اللفظي. وظاهره أنه لا يجوز الإبدال ههنا، وفي البحر يظهر لي أنه لا يجوز إبدال هذه الجملة من ذلك المفعول لأن الجعل بمعنى التصيير ولا يجوز صيرت زيدا أبودقائم ولا صيرت زيدا غلامه منطلق لأن في ذلك انتقالاً من ذات إلى ذات أو من وصف في الذات إلى وصف آخر فيها وليس في تلك الجملة المقدرة مفعولاً ثانياً انتقالاً بما ذكرنا وفيه بحث لا يخفى، والزحشرى قد نص على جعل الجملة بدلا من الكاف وهو إمام في العربية، لكن أفاد صاحب الكشف أنه أراد أنه بدل من حيث المعنى لا أنه بدل من ذلك لفظاً قال: لأنه مفرد دال على الذات باعتبار المعنى وهذا دال على المعنى وإن كان الذات يلزم من طريق الضرورة إلا أن يقدر له موصوف محذوف بأن يقدر رجلاً سواء محييهم ومماتهم مثلاً، والمعنى على البدلية كما سمعت في قراءة النصب، وجوز كون الجملة مفعولاً ثانياً و(كالذين) حال من ضمير (نَجْعَلُهُمْ) ولا يخفى عليك ما عليه وما له، وإذا كان الضمير للؤمنين فالجملة قيل: حال من الموصول الثاني لأن الضمير في المفعول الثاني للفساد، وتعقب بأن فيه اكتفاء الاسمية الحالية بالضمير وهو غير فصيح على ما قيل: وقيل: استئناف بين المقتضى للانكار على حساب التماثل وهو أن المؤمنين سواء حالهم عند الله تعالى في الدارين بهجة وكرامة فكيف يماتلهم المجترحون، وجوز أن تكون بياناً لوجه الشبه المجمل، وإذا كان الضمير للفريقين فالظاهر أن الجملة كلام مستأنف غير داخل في حكم الانكار والتساوي حيث يبين حال المؤمنين بالنسبة إليهم خاصة وحال المجترحين كذلك وتكون الجملة تعليلاً للانكار في المعنى دالاً على عدم المائلة لا في الدنيا ولا في الآخرة لأن المؤمنين متساووا والمحيا والمات في الرحمة وأولئك متساووا والمحيا والمات في النعمة إذ المعنى كما يعيشون يموتون فلما افترق حال هؤلاء وحال هؤلاء حياة فكذلك

موتا ، وأما الإبدال فقد علم حاله فتأمل •

وقرأ الأعمش (سواء) بالنصب (محيام) ومما تنهيه أيضا، وخرج الأول على ما سمعت ونصب محياهم ومما تنهيه على الظرفية لأنهما اسماء زمان أو مصدران أقبا مقام الزمان والعامل إما (سواء) أو (نجلهم)، وهذا والآية وإن كانت في الكفار على ما نقل عن البحر وهو ظاهر ما روى عن الكلبي من أن عتبة . وشيبة . والوليد بن عتبة قالوا لعلي كرم الله تعالى وجهه . وحزرة رضى الله تعالى عنه . والمؤمنين : والله ما أتم على شيء . وإن كان ما تقولون حقا لحالنا أفضل من حالكم في الآخرة كما هو أفضل في الدنيا فنزلت الآية (أم حسب الذين اجترحوا السيئات) الخ • وهى متضمنة للرد عليهم على جميع أوجهها كما يعرف بأدنى تدبر يستنبط منها تباين حالى المؤمن العاصى والمؤمن الطائع ، ولهذا كان كثير من العباد ييكون عند تلاوتها حتى أنها تسمى مبةكة العابدين لذلك، فقد أخرج عبد الله بن أحمد في زوائد الزهد . والطبراني . وجماعة عن أبي الضحى قال: قرأ تميم الدارى سورة الجاثية فلما أتى على قوله تعالى (أم حسب الذين) الآية لم يزل يكررها ويبكى حتى أصبح وهو عند المقام

وأخرج ابن أبي شيبة عن بشير مولى الربيع بن خيثم أن الربيع كان يصلى فرب هذه الآية (أم حسب الذين) الخ فلم يزل يرددتها حتى أصبح، وكان الفضيل بن عياض يقول لنفسه اذا قرأها: ليت شعرى من أى الفريقين أنت • وقال ابن عطية: إن لفظها يعطى أن اجتراح السيئات هو اجتراح الكفر لمعادلة بالايان، ويحتمل أن تكون المعادلة بالاجتراح وعمل الصالحات ويكون الايمان فى الفريقين ولهذا بكى الخائفون عند تلاوتها • ورأيت كثيرا من المغرورين المستغرقين ليلهم ونهارهم بالفسق والفجور يقولون بلسان القال والحال: نحن يوم القيامة أفضل حالا من كثير من العابدين وهذا منهم والعياذ بالله تعالى ضلال بعيد وغرور ماعليه مزيد ﴿سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ ٢١﴾ أى ساء حكمهم هذا وهو الحكم بالتساوى فما مصدرية والكلام اخبار عن قبح حكمهم المعهود •

ويجوز أن يكون لانشاء ذمهم على أن (ساء) بمعنى بئس ففاهيه نكرة موصوفة وقعت تمييزا مفسرا لضمير الفاعل المبهم والمخصوص بالذم محذوف أى بئس شيئا حكموا به ذلك ﴿وَخَلَقَ اللَّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ﴾ كأنه دليل على إنكار حسابانهم السابق أو دليل على تساوى محيا كل فريق ومماته وبيان لحكمته على تقدير كون قوله تعالى: (سواء محياهم ومماتهم) استثناء ذلك من حيث أن خلق العالم بالحق مقتضى للعدل يستدعى انتصاف المظلوم من الظالم والتفاوت بين المسمى والمحسن وإذا لم يكن فى المحيا كان بعد الممات حتما ﴿وَلَتَجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ﴾ عطف على (بالحق) لأنه فى معنى العلة سواء كانت الباء للسببية الغائية أو الملازمة ، أما على الأول فظاهر، وأما على الثانى فلأن المعنى خلقها ملتبسة ومقرونة بالحكمة والصواب دون العبث والباطل وحاصله خلقها لأجل ذلك أو عطف على علة محذوفة مثل ليدل سبحانه بها على قدرته أو ليعدل، ومما موصولة أو مصدرية أى ليجزى كل نفس بالنسبة الذى كسبته أو بكسبها ﴿وَهُمْ﴾ أى النفوس المدلول عليها بكل نفس ﴿لَا يُظْلَمُونَ ٢٢﴾ بنقص ثواب وتضعيف عذاب، والجملة فى موضع الحال، وتسمية ذلك ظلما مع أنه ليس كذلك لأنه منه سبحانه تصرف فى ملكه والظلم صرف فى ملك الغير بغير إذنه لأنه لو فعله غيره عز وجل كان ظلما

فالكلام على الاستعارة التمثيلية أو أنه لما كان مخالفا لوعده سبحانه الحق سماه تعالى ظلما *
 ﴿أَفَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ﴾ تعجيب من حال من ترك متابعة الهدى إلى مطاوعة الهوى فكأنه يعبد
 فالكلام على التشبيه البليغ أو الاستعارة، والعاء للعطف على مقدر دخلت عليه الهمة أى أنظرت من هذه
 حاله فرأيت أنه فان ذلك مما يقضى منه العجب، وأبو حيان جعل أرايت بمعنى أخبرنى وقال: المفعول الأول من
 (اتخذ) والثاني محذوف يقدر بعد الصلات أى أيتدى بدليله فن يهديه والآية نزلت على ما روى عن مقاتل
 في الحرث بن قيس السهمى كان لا يهوى شيئا إلا ركب، وحكمها عام وفيها من ذم اتباع هوى النفس ما فيها، وعن
 ابن عباس إذا ذكر الله تعالى هوى إلا ذمه.

وقال وهب: إذا شككت فى خير أمرين فانظر أبعدهما من هواك فإنه، وقال سهل التستري: هواك داؤك فإن
 خالفته فدواؤك، وفى الحديث «العاجز من أتبع نفسه هواها وتمنى على الله تعالى»
 وقال أبو عمران موسى بن عمران الأشيبلى الزاهد:

فخالف هواها واعصها إن من يطع هوى نفسه ينزع به شر منزع
 ومن يطع النفس اللجوجة ترده وترم به فى مصرع أى مصرع
 وقد ذم ذلك جاهلية أيضا، ومنه قول عنتره:

أنى امرؤ سمح الخليفة ماجد لا أتبع النفس اللجوج هواها

ولعل الأمر غنى عن تكثير النقل *

وقرأ الأعرج. وأبو جعفر (له) بناء التأنيث بدل هاء الضمير، وعن الأعرج أنه قرأ «آلهة» بصيغة الجمع *
 قال ابن خالويه: كان أحدهم يستحسن حجرا فيعبده فاذا رأى أحسن منه رفضه مائلا إليه، فالظاهر أن آلهة
 بمعناها من غير تجوز أو تشبيه والهوى بمعنى المهورى مثله فى قوله: * هوى مع الركب اليمانيين مصعده

﴿وَأَضَلَّهُ اللَّهُ﴾ أى خلقه ضالا أو خلق فيه الضلال أو خذله وصرفه عن اللطف على ما قيل ﴿عَلَى عِلْمٍ﴾
 حال من الفاعل أى أضله الله تعالى عالما سبحانه بأنه أهل لذلك لفساد جوهر روحه *
 ويجوز أن يكون حالا من المفعول أى أضله عالما بطريق الهدى فهو كقوله تعالى: (فما اختلفوا الا من بعد
 ما جاءهم العلم) ﴿وَخَتَمَ عَلَى سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ﴾ بحيث لا يتأثر بالمواعظ ولا يتفكر فى الآيات *

﴿وَجَعَلَ عَلَى بَصَرِهِ غِشَاوَةً﴾ مانعة عن الاستبصار والاعتبار والكلام على التمثيل، وقرأ عبد الله. والاعمش
 (غشاوة) بفتح الغين وهى لغة ربيعة، والحسن وعكرمة. وعبد الله أيضا بضمها وهى لغة عكبية، وأبو حنيفة وحمزة.
 والكسائى وطالحة. ومسعود بن صالح. والاعمش أيضا (غشوة) بفتح الغين وسكون الشين، وابن مصرى. والاعمش
 أيضا كذلك الا أنهما كسرا الغين ﴿فَمَنْ يَهْدِيهِ مِنْ بَعْدِ اللَّهِ﴾ أى من بعد اضلاله تعالى إياه، وقيل: المعنى فمن
 يهدى به غير الله سبحانه ﴿أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ۚ﴾ أى ألا تلاحظون فلا تذكرون، وقرأ الجحدري (تذكرون) بالتخفيف،
 والاعمش «تذكرون» بناء على الاصل ﴿وَقَالُوا﴾ بيان لاحكام اضلالهم والختم على سمعهم وقلوبهم وجعل

غشاوة على أبصارهم فالضمير لمن باعتبار معناه أول الكفرة ﴿ مَا هِيَ ﴾ أى ما الحياة ﴿ الْآحْيَاتِنَا الدُّنْيَا ﴾ التى نحن فيها، ويجوز أن يكون الضمير للحال والحياة الدنيا من جملة الاحوال فيكون المستثنى من جنس المستثنى منه أيضا لاستثناء حال الحياة الدنيا من أعم الاحوال ولا حاجة إلى تقدير حال مضافا بعد أداة الاستثناء أى ما الحال الاحال الحياة الدنيا ﴿ نَمُوتُ وَنَحْيَا ﴾ حكم على النوع بجملة من غير اعتبار تقديم وتأخير إلا أن تأخير نحى فى النظم الجليل للفاصلة أى تموت طائفة ونحيا طائفة ولا حشر أصلا، وقيل: فى الكلام تقديم وتأخير أى نحيا ونموت وليس بذلك، وقيل: أرادوا بالموت عدم الحياة السابق على نفخ الروح فيهم أى نكون نطفة وما قبلها وما بعدها ونحيا بعد ذلك، وقيل: أرادوا بالحياة بقاء النسل والذرية مجازا كأنهم قالوا: نموت بأنفسنا ونحيا ببقاء اولادنا وذرائتنا، وقيل: أرادوا يموت بعضنا ونحيا بعض على أن التجوز فى الاسناد، وجوز أن يريدوا بالحياة على سبيل المجاز إعادة الروح لبدن آخر بطريق التناسخ وهو اعتقاد كثير من عبدة الاصنام ولا يخفى بعد ذلك، وقرأ زيد بن على رضى الله تعالى عنهما (ونحيا) بضم النون ﴿ وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ ﴾ أى طول الزمان فالدهر أخص من الزمان وهو الذى ارتضاه السعد، ولهم فى ذلك كلام طويل، وقال الراغب: الدهر فى الأصل اسم لمدة العالم من مبدأ وجوده إلى انقضائه ثم يعبر به عن كل مدة كثيرة، وهو خلاف الزمان فانه يقع على المدة القليلة والكثيرة، ودهر فلان مدة حياته، ويقال: دهر فلانا نائبة دهرها أى نزلت به حكاها الخليل فالدهر ههنا مصدر *

وذكر بعض الأجلة أن الدهر بالمعنى السابق منقول من المصدر وانه يقال: دهره دهرها أى غلبه وإسنادهم الإهلاك إلى الدهر إنكار منهم لملك الموت وقبضه الأرواح بأمر الله عز وجل وكانوا يسندون الحوادث مطلقا اليه لجهلهم انها مقدرة من عند الله تعالى، وأشعارهم لذلك مملوءة من شكوى الدهر وهؤلاء معترفون بوجود الله تعالى فهم غير الدهرية فانهم مع إسنادهم الحوادث إلى الدهر لا يقولون بوجوده سبحانه وتعالى «عما يقولون علوا كبيرا، والكل يقول باستقلال الدهر بالتأثير، ولا يبعد أن يكون الزمان عندهم مقدار حركة الفلك كما ذهب اليه معظم الفلاسفة. وقد جاء النهى عن سب الدهر: أخرج مسلم «لا يسب أحدكم الدهر فان الله هو الدهر» وأبو داود. والحاكم وقال: صحيح على شرط مسلم قال الله عز وجل: «يؤذيني ابن آدم يقول يا خيبة الدهر فلا يقل أحدكم يا خيبة الدهر فانى أنا الدهر أقلب ليله ونهاره» والحاكم وقال: صحيح على شرط مسلم أيضا يقول الله عز وجل: «استقرضت عبدي فلم يقرضني وشتمني عبدي وهو لا يدري يقول وادعراه وأنا الدهر» والبيهقي «لا تسبوا الدهر قال الله عز وجل: أنا الأيام والليالي أجددها وأبليها وآتى بملوك بعد ملوك» ومعنى ذلك أن الله تعالى هو الآتى بالحوادث فاذا سببتم الدهر على أنه فاعل وقع السب على الله عز وجل * وعد بعضهم سبه كبيرة لانه يؤدى إلى سبه تعالى وهو كفر، وما أدى اليه فادنى مراتبه أن يكون كفرا (١) هـ

(١) قوله فادنى مراتبه أن يكون كفرا كذا بالأصل ولعل الأولى أن يكون كبيرة

وكلام الشافعية صريح بأن ذلك مكروه لأحرام فضلا عن كونه كبيرة، والذي يتجه في ذلك تفصيل وهو أن من سبه فإن أراد به الزمن فلا كلام في الكراهة، أو الله عز وجل فلا كلام في الكفر، ومثله إذا أراد المؤثر الحقيقي فإنه ليس إلا الله سبحانه، وإن أطلق فهذا محل التردد لاحتمال الكفر وغيره وظاهر كلامهم هنا أيضا الكراهة لأن المتبادر منه الزمن وإطلاقه على الله تعالى كما قال بعض الأجلة إنما هو بطريق التجوز.

ومن الناس من قال: إن سبه كبيرة ان اعتقد أن له تأثيرا فيما نزل به كما كان يعتقد جهلة العرب، وفيه نظر لأن اعتقاد ذلك كفر وليس الكلام فيه، وأنكر بعضهم كون ما في حديث أبي داود. والحاكم «فاني أنا الدهر» بضم الراء وقال: لو كان كذلك كان الدهر من أسمائه تعالى وكان يرويه «فاني أنا الدهر» بفتح الراء ظرفا لأقرب أي فاني أنا أقرب الليل والنهار الدهر أي على طول الزمان وعمره، وفيه أن رواية مسلم فإن الله هو الدهر تبطل مازعمه، ومن ثم كان الجمهور على ضم الراء. ولا يلزم عليه أن يكون من أسمائه تعالى لما سبق أن ذلك على التجوز، وحكي الراغب عن بعضهم أن الدهر الثاني في حديث مسلم غير الأول وأنه مصدر بمعنى الفاعل، والمعنى أن الله تعالى هو الدهر أي المصرف المدبر المفيض لما يحدث، وفيه بعده.

وقرأ عبدالله (الادهر) وتأويله الادهر يمر (وَمَا لَهُمْ بِذَلِكَ) أي بما ذكر من قصر الحياة على ما في الدنيا ونسبة الاهلاك إلى الدهر (مَنْ عِلْمٌ) مستند إلى عقل أو نقل (أَنْ هُمْ لَا يَظُنُّونَ ٢٤) ما هم إلا قوم قصارى أمرهم الظن والتقليد من غير أن يكون لهم ما يصح أن يتمسك به في الجملة، هذا معتقدهم الفاسد في أنفسهم (وَإِذَا تَتَلَّى عَلَيْهِمْ مَا يَأْتِنَا) الناطقة بالحق الذي من جملته البعث (بَيِّنَاتٍ) واضحات الدلالة على ما نطقت به بما يخالف معتقدهم أو مبيّنات له (مَا كَانَ حُجَّتُهُمْ) بالنصب على أنه خبر كان واسمها قوله تعالى:

(إِنَّا أَنشَأْنَاهُ إِنَّا بَآئِنَاتٌ ٢٥) أي في أنا نبعث بعد الموت أي ما كان متمسكا لهم شيء من الأشياء إلا هذا القول الباطل الذي يستحيل أن يكون حجة، وتسميته حجة لسوقهم إياه مساق الحجة على سبيل التهم بهم أو أنه من قبيل تخية بينهم ضرب وجيع. أي ما كان حجتهم إلا ما ليس بحجة، والمراد نفي أن يكون لهم حجة فإنه لا يلزم من عدم حصول الشيء حالا كإعادة آباءهم التي طلبوها في الدنيا امتناعه بعد لتمتع الإعادة إذا قامت القيامة، والخطاب في (انثوا. وكنتم) للرسول عليه الصلاة والسلام والمؤمنين إذ هم قاتلون بمقاتته صلى الله تعالى عليه وسلم من البعث طالبون من الكفرة الإقرار به، وجوز أن يكون له عليه الصلاة والسلام وللأنبياء عليهم السلام الجائين بالبعث وغلب الخطاب على الغيبة.

وقال ابن عطية: (انثوا. وكنتم) من حيث المخاطبة له صلى الله تعالى عليه وسلم والمراد هو وإلهه والملك الذي يذكر عليه الصلاة والسلام نزوله عليه بذلك وهو جبريل عليه السلام، وهو كما ترى.

وقرأ الحسن. وعمر بن عبيد. وابن عامر فيما روى عنه عبد الحميد. وعاصم فيما روى هرون. وحسين عن أبي بكر عنه (حجتهم) بالرفع على أنه اسم كان وما بعد خبر أي ما كان حجتهم شيئا من الأشياء إلا هذا القول الباطل، وجواب (إذا) ما كان النخ، ولم تقترن بالفاء وإن كانت لازمة في المنق بما إذا وقعت جواب الشرط لأنها غير جازمة ولا أصلية في الشرطية، وهو مر قول أبي حيان: إن إذا خالفت أدوات الشرط بأن جوابها إذا كان

منفيا بما لم تدخل الفاء بخلاف أدوات الشرط فلا بد معها من الفاء نحو إن تزرنّا فها جفوتنا فلا حاجة إلى تقدير جواب لها كعمدوا إلى الحجج الباطلة خلافا لابن هشام. واستدل بوقوع ما ذكر جوابا على أن العمل في إذا ليس للجواب لصدارة ما المانعة منه ولا قائل بالفرق، ولعل من قال بالعمل يقول يتوسع في الظرف ما لم يتوسع في غيره، ثم إن المعنى على الاستقبال لمكان (إذا) أي ما تكون حجتهم إلا أن يقولوا ذلك *

(قُلْ اللَّهُ يُحْيِيكُمْ) ابتداء (ثُمَّ يُمَيِّتُكُمْ) عند انقضاء آجالكم على ما دل عليه الحجج لا الدهر كما تزعمون (ثُمَّ يَجْمَعُكُمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ) أي فيه وجوز كون الفعل مضمنا معنى مبعوثين أو متبين ونحوه ومعنى في أظهر أي يجمعكم في يوم القيامة (لَا رَيْبَ فِيهِ) أي في جمعكم فإن من قدر على البدء قدر على الإعادة والحكمة اقتضت الجمع للجزاء لا محالة في ذلك اليوم والوعد الصدق بالآيات دل على قرعها، وحاصله أن البعث أمر ممكن أخبر به الصادق وتقتضيه الحكمة وكل ما هو كذلك لا محالة واقع والأتیان بالآباء حيث كان منافيا للحكمة التشريعية امتنع إيقاعه (وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ٢٦) استدراك من قوله تعالى: «لا ريب فيه» وهو من تمام الكلام المأثور به أو كلام مسوق من جهته تعالى تحقيقا للحق وتنبيها على أن ارتيابهم لجهنم وقصورهم في النظر والتفكير لا لأن فيه شائبة ريب ما (وَلَهُ الْمُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ) بيان للاختصاص المطلق والتصرف الكلي فيهما وفيما بينهما بالله عز وجل اثر بيان تصرفه تعالى بالإحياء والإماتة والبعث والجمع للجوازاة فهو تعميم للقدرة بعد تخصيص *

(وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُومَضُّ يَخْسِرُ الْمُبْطِلُونَ ٢٧) قال الزمخشري: العامل في (يوم تقوم) يخسر ويومئذ بدل من يوم تقوم وحكاية ابن عطية عن جماعة، وتقديم الظرف على الفعل للحصر لأن كل خسران عند الخسران في ذلك اليوم كلا خسران، وفيه أيضا رعاية الفواصل على ما قيل، وتعقب حديث الابدال بأن التنوين في (يومئذ) عوض عن الجملة المضاف إليها، والظاهر أنها تقدر بقرينة ما قبل (تقوم الساعة) فيقال ويوم تقوم الساعة يوم إذ تقوم الساعة يخسر المبطلون فيكون تأكيذا لا بدلا إذ لا وجه له، ولذا قيل: إنه بالتأكيّد أشبه، وقول أبي حيان: إن كان بدلا توكيديا وهو قابل جاز والافلا لا يسمن ولا يغني، وتكلف بعضهم فزع أن اليوم الثاني بمعنى الوقت الذي هو جزء من يوم قيام الساعة فهو بدل بعض معه عائد مقدر ولما كان فيه ظهور خسرانهم كان هو المقصود بالنسبة، وقالت فرقة: العامل في (يوم تقوم) ما يدل عليه الملك قالوا: وذلك أن يوم القيامة أمر ثالث ليس بالسما ولا بالارض لتبدلتهما فكأنه قيل: والله ملك السموات والارض والملك يوم تقوم الساعة، و(يومئذ) منصوب يخسروا الجملة استئناف وإن كان لها تعلق بما قبلها من جهة تنوين العوض، وقيل: يجوز أن يكون عطفًا على ظرف معمول للملك المذكور كأنه قيل: لله ملك السموات والارض اليوم ويوم تقوم الساعة وهو كما ترى، و(المبطلون) الداخلون في الباطل، ولعل المراد به اعظم انواعه وهو الكفر (وَتَرَى كُلَّ أُمَّةٍ) من الأمم المجموعة (جَائِيَةً) باركة على الركب مستوفزة وهي هيئة المذنب الخائف المنتظر لما يكره، وعن ابن عباس جائية مجتمعة، وعن قتادة جماعات من الجثوة مثلثة الجيم وهي الجماعة تجتمع على جثي أي تراب مجتمع، وعن مؤرج السدوسي جائية خاضعة بلغة قریش، والخطاب في (ترى) لمن يصح منه الرؤية أو لسيد المخاطبين عليه الصلاة والسلام وهي

بصرية، و (جائية) حال وجوز أن تكون صفة ولو كانت علمية كانت مفعولا ثانيا، وقرئ (جاذية) بالذال والجذر اشد استيفازا من الجثو لأن الجاذى هو الذى يجلس على اطراف اصابعه، وجوز أن يكون الجاذى بمعنى الجاثى أبدلت ثاؤه ذالا فان الثاء والذال متقارضان كاقيل شحات وشحاذا ﴿كُلُّ أُمَّةٍ تُدْعَى إِلَى كِتَابِهَا﴾ إلى صحيفة أعمالها التى كتبتها الحفظة لتحاسب، وأفرد على ارادة الجنس والافل كل واحد من كل أمة صحيفة فيها أعماله، وقيل: المراد كتاب نبيها تدعى اليه لينظر هل عملت به أولا وحتى ذلك عن يحيى بن سلام الا أنه حمل كل أمة على كل أمة كافرة والظاهر العموم، وقيل: المراد بذلك اللوح المحفوظ أى تدعى إلى ما سبق لها فيه، وقرأ يعقوب (كل) بالنصب وخرج على أنه بدل من كل الاول، وجملة (تدعى) صفة، وابدال الامة المدعوة إلى كتابها من الامة الجائية حسن وجاء ذلك من الوصف، ويقال مثل ذلك فيما إذا كان الجملة حالا، وإذا كانت الرؤية علمية وجملة (تدعى) مفعولا ثانيا فالظاهر أنه تأكيد، وجعله تأكيدا مع كون الجملة صفة فيه تحال التأكيد بين الوصفين وهو كما فى الكشف غير مستحسن ﴿الْيَوْمَ يُجْزَوْنَ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ٢٨﴾ مقول قول مقدر هو حال أو خبر بعد خبر هـ وفى الكلام مضاف مقدر أى جزاء ما كنتم الخ أو هو من المجاز، وقوله تعالى ﴿هَذَا كِتَابُنَا﴾ إلى آخره من تمام ما يقال حينئذ، والاشارة إلى الكتاب التى تدعى اليه الامة المقول لها ذلك، وهو إذا كان صحيفة الاعمال فاضافته إلى ضميره جل شأنه لأدنى ملاسة على التجوز فى النسبة الاضافية فانه تعالى الذى أمر الكتبة أن يكتبوا فيه أعمالهم، وإن كان الكتاب المنزل على نبي تلك الامة أو اللوح المحفوظ فامر الاضافة ظاهر، وضمير العظمة على سائر الالوجه لتفخيم شأن الكتاب، وجوز أن يكون الضمير للكتبة والاضافة فيه حقيقية قيل: ويأباه (نستنسخ) إلا أن يجعل بمعنى نسخ ونكتب وستعلم إن شاء الله تعالى ما فيه، والظاهر عندى حمل الكتاب فى الموضوعين على صحيفة الاعمال واسم الاشارة مبتدأ وما بعده خبر، وقوله سبحانه ﴿يَنْطِقُ عَلَيْكُمْ﴾ أى يشهد عليكم ﴿بِالْحَقِّ﴾ من غير زيادة ولا نقص خبر آخر أو حال أو مستأنف، و(بالحق) حال من فاعل (ينطق) وقوله تعالى: ﴿إِنَّا كُنَّا نَسْتَنْسِخُ﴾ إلى آخره تعليل لنطقه عليهم بأعمالهم من غير اخلال بشيء منها أى إنا كنا فيما قبل نستنسخ الملائكة أى نجعلها تنسخ وتكتب ﴿مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ٢٩﴾ فى الدنيامن الاعمال حسنة كانت أو سيئة، وحقيقة النسخ كتابة من أصل ينظر فيه فكان أفعال العباد هى الأصل على ما فى البحر، وأخرج ابن جرير عن ابن عباس قال: إن الله تعالى خلق النون وهى الدواة وخلق القلم فقال: اكتب قال: ما اكتب؟ قال: اكتب ما هو كائن إلى يوم القيامة من عمل معمول بر أو فاجر ورزق مقسوم حلال أو حرام ثم ألزم كل شئ من ذلك بيانه دخوله فى الدنيامتى ومقامه فيها كم وخروجه منها كيف ثم جعل على العباد حفظة وعلى الكتاب خزانا لحفظة يستنسخون كل يوم من الخزان عمل ذلك اليوم فاذا فى الرزق وانقطع الامر وانقضى الاجل أتت الحفظة الخزنة يطلبون عمل ذلك اليوم فنقول الخزنة ما نجد لصاحبكم عندنا شيئا فترجم فيجدونه قدماء ثم قال ابن عباس أستم قوما عر باتسمعون الحفظة ية ولون ان كنا نستنسخ ما كنتم تعملون وهل يكون الاستنساخ الامن أصل؟ وفى رواية ابن المنذر . وابن أبى حاتم عنه رضى الله تعالى عنه أنه سئل عن الآية فذكر نحو ما سمعت ثم قال: هل يستنسخ الشئ الامن كتاب، وكون الاستنساخ من اللوح قد رواه جماعة عنه، وما ذكرناه يصحح أن يكون هذا القول من الملائكة بدون تأويل «نستنسخ» بنسخ

كما لا يخفى، وقوله تعالى: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَيُدْخِلُهُمْ رَبُّهُمْ فِي رَحْمَتِهِ﴾ إلى آخره تفصيل للمجمل المفهوم من قوله تعالى: «ينطق عليكم بالحق، أويجزون من الوعد والوعيد، والمراد بالرحمة الجنة مجازا والظرفية على ظاهرها، وقيل: المراد بالرحمة ما يشمل الجنة وغيرها والأول أظهر ﴿ذَلِكَ﴾ الذى ذكر من الادخال فى رحمة تعالى: ﴿هُوَ الْفَوْزُ الْمُبِينُ ٣٠﴾ الظاهر كونه فوزاً لا فوز وراه •

﴿وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا أَفَلَمْ تَكُنْ آيَاتِي تَتْلَىٰ عَلَيْهِمْ﴾ أى فيقال لهم بطريق التقرُّب والتوبيخ: ألم تكن تأتيتكم رسلى فلم تكن آياتى تتلى عليكم فجواب أما القول المقدر، وحذف اكتفاء بالمقصود وهو المقول وحذفه كثير مقيس حتى قيل هو البحر حدث عنه، وحذف المعطوف عليه لقريته الفاء العاطفة وأن تلاوة الآيات تستلزم اتيان الرسل معنى، وهذا على ما ذهب اليه الزمخشري والجمهور على أن الهزمة مقدمة من تأخير لصدارتها والفاء على نية التقدير، والتقدير فيقال لهم: ألم تكن الخ فليس هناك سوى حذف القول، وفى الكشف لو حمل على أن المحذوف فيوجبون لدلالة ما بعده عليه، وفائدة هذا الأسلوب مع أن الاصل فيدخلهم فى عذابه الدلالة على أن المؤمنين يدخلون الجنة والكافرون بعد فى الموقف معذبون بالتوبيخ لكان وجهنا ﴿فَأَسْتَكْبِرْتُمْ﴾ عن الايمان بها ﴿وَكُنْتُمْ قَوْمًا مُّجْرِمِينَ ٣١﴾ قوما عادتهم الاجرام ﴿وَإِذَا قِيلَ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ﴾ أى وما وعده سبحانه من الامور الآتية أو وعده تعالى بذلك ﴿حَقٌّ﴾ أى كائن هو أو متعلقه لا محالة فى الكلام تجوز اما فى الطرف أو فى النسبة •

وقرأ الاعرج • وعمر بن قائد « وإذا قيل أن » بفتح الهزمة على لغة سليم ﴿وَالسَّاعَةُ لَارِيبَ فِيهَا﴾ برفع «الساعة» فى قراءة الجمهور على العطف على محل إن واسمها على ما ذهب اليه أبو على وتبعه الزمخشري، ومن زعم أن لاسم إن موصفاً لجوز العطف عليه هنا، وزعم أبو حيان أن الصحيح أنه لا يجوز كلاً الوجهين وعليه فجملة «الساعة لاريب فيها» عطف على الجملة السابقة، وقرأ حمزة (والساعة) بالنصب عطفاً على اسم أن وروى ذلك عن الاعمش • وأبى عمرو • وأبى حيوة • وعيسى • والمبسى • والمفضل، وذكر أمر الساعة وانها لاريب فى وقوعها مع أنها من جملة ما وعد الله تعالى اعتناء بامر البعث المقصود بالمقام ﴿قُلْتُمْ﴾ لغاية عتولهم: ﴿مَا نَدْرِي السَّاعَةَ﴾ أى أى شىء هى استغراباً لها جداً كما يؤذن به جمع (ماندرى) مع الاستفهام •

﴿إِنْ نَّظُنُّ الْآظِنًا﴾ استشكل ذلك لما أنه استثناء مفرغ وقد قالوا: لا يجوز تفريغ العامل إلى المفعول المطلق المؤكد فلا يقال: ما ضربت الاضرباً لأنه بمنزلة ما ضربت الاضربت، وقال الرضى: إن الاستثناء المفرغ يجب أن يستثنى من متعدد مقدر معرب بأعراب المستثنى مستغرق لذلك الجنس حتى يدخل فيه المستثنى يقيّن ثم يخرج بالاستثناء وليس مصدر نظن محتملاً مع الظن غيره حتى يخرج الظن منه، وكذا يقال فى ما ضربت الاضرباً ونحوه وهذا مراد من قال: إنه من قبيل استثناء الشىء من نفسه، واختلفوا فى حله فقيل: إن معنى ما نظن ما نفعل الظن كما فى نحو قيم وقعد وحينئذ يصح الاستثناء ويتغاير مورد النفي والایجاب من حيث التقدير والتجوز فى الاستثناء من العام المقدر وجعل «نظن» فى معنى نفعل الفعل لا نفعل الظن كأنه قيل: ما نفعل فعلاً الا الظن، وكذا يقال فى أمثاله ومنها قوله الاعشى:

وحل به الشيب ائقاله وما اغتره الشيب الا اغتراراً

وارتضاه صاحب الكشف، وقيل: مانظن بتاويل مانعتقد ويكون (ظنا) مفعولا به أى ما نعتقد شيئا الاظنا، وارتضاه أبو حيان. وتعقب بان ظاهر حالهم أنهم مترددون لامعتقدون. وأجيب بان الاعتقاد المنفى لا ينافي ظاهر حالهم بل يقررهما على آتم وجه، وقيل المستثنى ظن أمر الساعة والمستثنى منه مطلق الظن كأنه قيل لا ظن ولا تردد لنا الا ظن أمر الساعة والتردد فيه قال الكلام لنفى ظنهم فيما سوى ذلك مبالغة، وقال الرضى: إن ما ضربت الا ضربا يحتمل التعدد من حيث توهم المخاطب اذ ربما نقول ضربت وقد فعلت غير الضرب مما يجرى مجراه من مقدماته كاتهديد فتدفع ذلك ونقول ضربت ضربا فهو نظير جاء زيد زيد فلما كان ضربت محتملا للضرب وغيره من حيث التوهم صار كالمتمدد الشامل للضرب وغيره، وحاصله أن الضرب لما احتمل قبل التأكيد والاستثناء فعلا آخر حمل على العموم بقرينة الاستثناء فيكون المعنى ما فعلت شيئا الا ضربا، وهكذا (ما نظن الا ظنا) وهذا كالمتردد مع ما ذكرناه أولا. ورد بان الاستثناء يقتضى الشمول المحقق ولا يكفي فيه الاحتمال المحقق فضلا عن التوهم. وتعقب بانه ليس بشئ. لانه اذا تجرد الفعل لمعنى عام صار الشمول محققا على أن عدم كفاية الشمول الفرضى غير مسلم كما يعرفه من يتتبع. موارد، وذهب ابن يعيش. وأبو البقاء الى أنه على القلب والتقديم والتأخير والاصل إن نحن الا نظن ظنا وحكى ذلك عن المبرد، وقد حمل عليه ما حكاه أبو عمرو بن العلاء. وسيبويه. من قول العرب: ليس الطيب الا المسك بالرفع فقال: الاصل ليس الا الطيب المسك ليكون اسم ليس ضمير الشأن وما بعد الا مبتدأ وخبر فى وضع الخبر لها، ورده الرضى وقال: إنه تكلف لما فيه من التعقيد المخل بالفصاحة. والمثال المحكى وارد على لغة بنى تميم فانهم عالموا ليس معاملة ما فاهملوها لا تنقاض النفي بالا، وقيل (ظنا) مفعول مطلق لفعل محذوف والمستثنى محذوف والتقدير إن نظن الا أنكم تظنون ظنا. ■

وحكى عن المبرد أيضا وفيه حذف إن واسمها وخبرها وابقاء المصدر وذلك لا يجوز، وفيه أيضا من التعقيد المخل بالفصاحة ما فيه، ولا أظن صحة حكاية عن المبرد لغاية برودته، وجوز صاحب التقريب أن يكون المراد إن نظن الا ظنا ضعيفا فهو مصدر مبين للنوع حذفت صفته كما صرح به فى البحر لا مؤكدا، وهذا يوافق ما ذكره الامام السكاكى فى بحث أن التنكير قد يكون للتحقير. وتعقب بان قوله تعالى: ﴿وَمَا نَحْنُ بِمُستَيْقِنِينَ﴾ (٣٢) يأباه فان مقابل الاستيقان مطلق الظن لا الضعيف منه، وقد صرح غير واحد بان هذه الجملة كالتأكيد لما قبلها والمراد بها استمرار النفي وتأكيده، قيل: والمعنى وما نحن بمستيقنين امكان الساعة أى لا نتيقن امكانها أصلا فضلا عن تحقق وقوعها المدلول عليه بقوله تعالى: ﴿ان وعد الله حق والساعة لا ريب فيها﴾ فقوله ذلك رد لهذا، ولعل المثبتين لأنفسهم الظن من غير ايقان بامر الساعة غير القائلين ان هى الا حياتنا الدنيا فان ذلك ظاهر فى أنهم منكرون للبعث جازمون بنفى الساعة فيكون الكفرة صنفين صنف جازمون بنفيها كائنتهم وصنف مترددون متحيرون فيها فاذا سمعوا ما يؤثر على آياتهم أنكروها وإذا سمعوا الآيات المتلوة تعهر انكارهم فترددوا. ■ ويحتمل اتحاد قائل ذاك وقائل هذا إلا أن كل قول فى وقت وحال فهو مضطرب مختلف الحالات تارة يحزم بالنفى فيقول: إن هى الا حياتنا الدنيا وأخرى يظن فيقول ان نظن الا ظنا، وقيل: الجزم هناك بنفى وقوعها والظن من غير ايقان هنا بمجرد امكانها فهم مترددون بامكانها الذاتى جازمون بعدم وقوعها بالفعل فتأمل. ■ (تم الجزء الخامس والعشرون ويليه ان شاء الله تعالى الجزء السادس والعشرون وأوله (وبداهم))

فهرست

الجزء الخامس والعشرين من تفسير روح المعاني

صفحة	صفحة
١٤	٢
١٥	٣
١٦	٤
١٧	٥
١٩	٦
٢٠	٧
٢١	٧
٢٢	٨
٢٥	١٠
٢٦	١٠
	١١
	١٣

لينذر أم القرى ومن حولها الخ
تأويل قوله تعالى (ولو شاء الله لجمعهم
مقواحدة ولكن يدخل من يشاء في رحمته)
بيان ان الله هو الولي بحق لا ولي بحق سواء
بيان ان ما اختلف فيه من الاحكام او تأويل
المتشابهات لابد من رده الى سنة الرسول
او المحكم من كتاب الله وبيان أن الآية
لا تصلح دليلا لنفاة القياس
تأويل قوله تعالى (جعل لكم من أنفسكم
ازواجا ومن الانعام أزواجا ينفروكم فيه)
تأويل قوله تعالى (ليس ثلثه شيء) وفيها
مباحث جمة ينبغي الاطلاع عليها
بيان أن أصول الدين من الايمان بالله
وملائكته وكتبه ورسله وسائر ما يصير به
الانسان مؤمنا متحدة في جميع الشرائع
النهى على التفرق في أصول الدين وبيان
أن الفروع مختلفة في الشرائع
بيان أن أمم الانبياء ما تفرقوا بعد وفاة
أنبيائهم الا من بعد ما جاءهم العلم من
انبيائهم بأن التفوق ضلال وفساد وكان منشأ
تفرقهم البغي
بيان أن الذين يحتاجون في الله من بعد ما
ما استجيب له حججهم داحضة عند ربهم
بيان أن الكفار يستعجلون بالساعة استهزاء
وأن المؤمنين مشفقون منها

بيان أن علم الساعة وما يخرج من الثمرات
من الايام وما تحمله الانثى وما تضعه من
الاولاد مردود الى الله تعالى وحده
تبرؤ المشركين من شركائهم يوم القيامة
وضلال الشركاء عنهم وعدم نفعهم لهم
تأويل قوله تعالى (واذا أنعمنا على الانسان
أعرض وناسى بجانبه)
تفسير قوله تعالى (واذا مسه الشر فذو دعاء
عريض) والاستدلال بها على أن الایجاز غير
الاختصار
تفسير قوله تعالى (سنريهم آياتنا في الآفاق)
انكار الكفار لإراءة الآيات الآفاقية
والانفسية الدالة على حقية القرآن والرد
عليهم
بيان أن الكفار في شك عظيم من البعث
لاستبعادهم اعادة الموت بعد تبدد اجزائهم
أقوال العلماء في معنى قوله تعالى (سنريهم
آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم)
(ومن كلمات القوم في الآيات)
(سورة الشورى)
بيان أن مضمون هذه السورة موافق لما
في تضاعيف الكتب المنزلة على سائر الرسل
في الدعوة الى التوحيد
بيان أن السموات تكاد يتفطرن من عظمة الله
إيحاء القرآن الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم

صفحة	صفحة
٢٦	٢٦
٢٨	٢٨
٣٠	٣٠
٣٠	٣٠
٣٢	٣٢
٣٢	٣٢
٣٣	٣٣
٣٥	٣٥
٣٧	٣٧
٣٨	٣٨
٣٩	٣٩
٤٠	٤٠
٤٢	٤٢
٤٣	٤٣
٤٤	٤٤
٤٥	٤٥
٤٧	٤٧
٤٨	٤٨
٥٠	٥٠
٥٢	٥٢
٥٢	٥٢
٥٣	٥٣
٥٤	٥٤
٥٨	٥٨
٦٠	٦٠
٦٣	٦٣
٦٤	٦٤
٦٥	٦٥
٦٦	٦٦
٦٨	٦٨
٦٩	٦٩
٧٠	٧٠
٧١	٧١
٧٢	٧٢
٧٢	٧٢
٧٤	٧٤
٧٦	٧٦
٧٧	٧٧